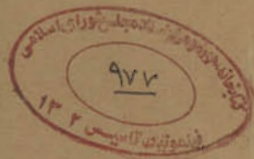




۳۲



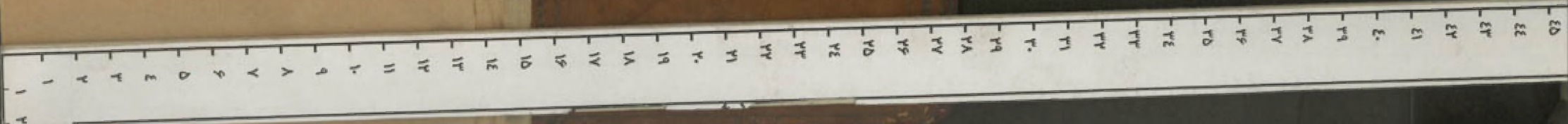
حسی دبی  
کتابخانه ظهیر الاسلام زاده  
نمره قفسه ..... نمره کتاب ۱۵۴۱۵۴ اسم کتاب کشف الحقایق  
اسم مؤلف میرزا غیاث الدین محمد علم و زبان و خط حکمت و کلام  
طوور تحصیل از کتابخانه میرزا محمد باقر کاشانی  
عدد صفحات







کتابخانه ظهیر الاسلام زاده  
 حقیقی  
 نمره قفسه ۱۵۵۱۵۵۱ اسم کتاب کشف الحقایق الجوهریه  
 اسم مؤلف میرزا ابوالحسن علم و زبان و خط مکتوب کلام  
 ملوک تحصیل از کتابخانه چهره دوم که شصت و یک عدد صفحات





19



سید

برایک تهاشتر خط مرحوم سید

ابن سید زلفی طلب و هو در

سید محمد (سید محمد) نور محمد

در دین شریف گویا که

از سید محمد سید سید

(یا بالکن) و سید

محمد و سید محمد

کتاب ۱۵ سال ۱۳

۱۶ خرداد ۱۳۲۲

۱۶



مجموع شملها گشت شملها لعل و غیره  
در عهدی از اعراس به وحدی

فیه من کالیف من سلاوا الدرام مسارا البدر من

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد و آله الطاهین  
الطیبین الطاهرین  
الجعفیین

و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور  
و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور

الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد و آله الطاهین  
الطیبین الطاهرین  
الجعفیین

و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور  
و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور



۳۲۵۱



و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور  
و ما اخرجت جنات فی فواوی  
اریت کما یکن نور



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لہ  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ

يا وليد انت خالق  
 وما دوس كككت مراد وعاشق



۳۳۵۱

هذا حكم كسب كذا

توفي السيد العلامة الامير صدر الدين محمد السبكي في شهر ربيع الثاني سنة  
 ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت ولادته في شهر ربيع الثاني سنة  
 ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت وفاة ابنه العلامة الامير عبد الله  
 منصور في شهر ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت  
 ولادته في شهر ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت  
 وفاته في شهر ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت  
 ولادته في شهر ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت  
 وفاته في شهر ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وكانت

سألكم رحمكم الله



الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لہ







بسم الله الرحمن الرحيم يا عباد الله المستغنين  
 تشيكن كشف الحقائق والاطلاع على بديع الاسرار والدقائق والنبيل  
 النجاة والشفاعة عيون محمدين وارزقنا عتبة السعادة العظيمة كما في  
 جودنا بشوق جاك من اغشية طلائع واجيبنا بشهود لقائكم عن مشاهد  
 الايات التي اقربكم وحسبك الا واهم بعيد ومع شهادتك لكل شاهد  
 عليك وانت على كل شيء شهيد صل على خير الوري سيد العالمين عباس  
 العالمين صديقه الذين محمد في رسالته اثبات الواجب ومنه المناسبات وتوفي  
 المثالب لا ذل ناصر من مفضول اولاد دينه بالتمنيشور **ويعبد**  
 فان العبد لا ينس بمولاه الا ان ينس سواه المستغنى الى الله العفو عن  
 المشهور من مضمون الحجة احسن الله حاله وانحاله وكشف الحقائق  
 باله يقول القدر المحي في المقال من قال ان العلم اقوم قيل واجبهما ريب  
 فالادب امدى سبيل وادفع مطالب وان للادب اودته وشعبا والعلوم  
 الحقيقية شوا من وهضاب الان الذي ادفعها وعلما هو الشرايط  
 الذي امطرت وابل اكمل العتبة بالانوار والنعمة الهية السابغة  
 فاصبحت اراضي قلوبها ذات ربيع ناظر ونور زاهر وهو الربيع الذي  
 يتوالت به الارواح والرياح والنور الذي يهزه به الالسن لا الاغصان فانه  
 يسبح عند الموانة بحق الجنان لا الجان ويتنفس من كما ينفس الرحمن  
 لا يناسب الورد والرياحان وما لا فيض من فان الكل بما افاض به وافر

المراد من  
 قول القائل



المعارف سجالة وافلق في امرا لايانه واتق تعالى وانفق على العالمين فآدم  
 العلوم والعلماء عيانا وهو خضر العتبة الهية القدسية والسنن السنية  
 الزكية الفلسوفية انبوا وسيدنا ابنا لايه وسيد اعظم العلماء فانه لما  
 رأى حقيقة البر والعبادة وكيفية امر العبد له والنهاية مع ابنته نصرت  
 الاجيال على مواطن ثورتها وتحريرا قراره ومواقف طربها وقدر كبره  
 مما يحتم فيه افهام البنية بظواهره ودرجته في جبال عظم اقدام العقول وارفاه  
 اودشدا الى هذا الباب بالملح كتاب فالتنق من بعض الاجاب من ارباب الالباب  
 ان الكشف سائر او صريح سره فانه بجزالة عبارته وطلاقة اشارة وسنانه  
 مبانية ورشاقه مائية مما لا يطلع على مناصره الا واحد بعد واحد ولا يهتدي  
 الى دقائقه الا واد بعد واد وفي النظر لا على ظواهر الفاظه لغصود النظر  
 مواضع الحافظ فتشجبه شجيرة من غداري الكلف فابره في عاداته فانك لا تجد  
 في العزقون نظائر مشرقه فالبواع محامي الشرايع اقم محامي الشرايع فاطر الحقائق  
 وينفذ من لسانه نارية بافت فيه العبد وكالفرش غم الى سميت نهر حمدا  
 بكشف الحقائق المحمدية كالمسالة متنها بالحقائق المحمدية وانا افوض الكلام  
 متوكلا على العزيز العلام مقورا والاشرح الصدر صدر الشرح ما يشج به  
 الصدر فقول الحق الحق بالصدق على ما سبق عليك المحقق الحق  
 كل شيء وباعله وموجده كل اسرو فاعله مواهبه فانه مواثيق الفاعل مطلقا  
 والبواقي مما بعد عللا انما هي الالباب وروابطه وسائط كل منها كلمة من كلامه صارت  
 واسطة لافادة معنى مواثيق اسم من اسمائه التي كل منها مصدر فعل من افعاله وليغير  
 تاثير غيره الا ليعض من كل الروايع نية الامر لا الحق الظاهر من نصه فقص  
 نظره نسبته الى العلة العادية والسباب الظاهرة وما من علم السر والظاهر

واكمله قدس  
 وطيب راسه

المراد من  
 قول القائل





[illegible]

والله اعلم  
بما  
في  
الغيب



食

مسند  
مسند



خطه

غير الخطه بهذا الوجه بل بالخطه مع الغير خطه بها فان النسخه مثلها في  
الكبرى ومهما فلما خطها اوله مع الدليل لم يكن ملاحظه خالصه فيكون  
ثم اقوال الاقرب الاشكال كلام الحكماء في ضبط قوى النفس ومراعاتها  
العقل النظري ان قوة الاستكمال اما ان يكون منفعه لقوة فعليه وتكون كمنه  
وخصوله ام لا فخطه الاول النوع العقلية المقرة اما قوة فكرية او قوة ذكرية  
وعلى الثاني النوع الاستعدادية لا اضف اليه انما كمنه استعداد او قدر بل اعداد  
فالمراتب اربع الاولى قوة الاستكمال والقوة عليه هي على المراتب الثلاثة  
قوة الاستكمال والقوة عليه بالعكس هي في الاولى آتية القوة الاستعداد  
مع الاعداد وذلك كحصول البديهيات فانها البديهيات من حصول النظريات  
بالذات بل بالاعداد بالنظريات الترابعية هي الاستكمال كمنه استعداد فالمراتب اربع  
الاول والثاني والثالث في موانعها والاول هو الرابع والآخر  
من راس توضيح الكلام في المراتب اربع على كل من المراتب اربع ملاحظه المقوت  
والعقل النظري قوة بها ملاحظه في ما يستعد اذ هو في اوج استعداد وقوة  
وقدره وتكون من ملاحظه المعقول ابتداء عقده ملاحظه المخلوق وتكون في النظريات  
بالاكتساب والذكر او بدونه على ذكره وما خطه من غير اكتساب وكل الاستعداد  
وبالفعل يصلح لان يطلق على كل من المراتب اربع من كل وجه ولعل ان  
القوى والمراتب اربع تعتبر بالنسبة لكل نظري لاكل النظريات على ما توهم  
واعلم ان بين المراتب والقوى فرقان وكل وجه قد يروى بتعبير هذا الوجه  
قريب من وجه غير بعيد عن ادوات الحكماء لكن الحق في هذه المصنفه في بعض  
البحر الثاني في بعد العقل المستفاد من بيان ما اكل من اولها  
في عين القين دون ثانياه في حق السنين ولقد صعدا بمناه في غير العقلية

بالذكر

عام

المراتب  
الاولى  
والثانية  
والثالثة  
والرابعة  
والخامسة  
والسادسة  
والسابعة  
والثامنة  
والتاسعة  
والعاشرة

المراتب  
الاولى  
والثانية  
والثالثة  
والرابعة  
والخامسة  
والسادسة  
والسابعة  
والثامنة  
والتاسعة  
والعاشرة

ارادات من الله تعالى

نظم

البحر الثالث في العارضا والانعطاف عن غيره وانفصل بالحق راى كل قدرة  
مستغنية في قدرته المتعلقه بجميع المقدورات وكلهم هم مستغنية عن غيره الذي لا يتغير  
عنه من الموجودات وكل راديه مستغنية في ارادته التي لا يتغير عنها من المتكلمات  
بل كل وجود وكل كمال وخصا بغيره فاقدر من لانه فصار الحق في بعده والذي به يصر  
سبح الذي به يسبح وقدرته التي بها تفعل وعلمه الذي به يعلم وجوده الذي به توجد  
فصار العارضا معلقا باضافته اليه بالحيثية وانما يرى من الصفات ممكنه بالحيثية  
الى البكورة مستغنية بالقياس الى سببها الواحد فعلة غير ذاته وكذا قدرته واذا لا وجود  
ذاتية لغيره فليس هناك ذات مستغنية عن صفاته مستغنية عن صفاته بل الكل واحد  
لانه الله واحد هذا ما صنفه المحقق في توحيد الصفات وقد خالف في ترتيب  
قوله فصار الحق في اكل كل مستغنية وقيل وجوبه انه اذا راى كل كمال مستغنى  
فانه لم يكن في نظره كمال الا وهو كماله الذي هو عين ذاته فصار الحق في جميع  
كاله من السبع والجمع والعلم والقدرة والوجود لرجوع كلها في نظره الى كمال الحق  
الذي هو صفاته فصار العارضا مستغنى باضافته اليه بالحيثية بمحض انه صانعها  
غير صفاته لا بما لا يملكه اهل الطرمان بنصف الصفات مستغنية لصفاته مما لا  
لها فانه لا يورثه توحيد الصفات هذه الماهية والاولى عليه ان يسمي هذه صفات  
الرب بالحيثية صفات العبد مع انه غير لا يفرق عن غيره بغيره على انه لا يلزم من  
رجوع كماله في نظره الى كمال الحق حيزه كماله في نفس الامر في النفس المستغنية  
والعقل وكلامه المحقق من الصفات مستغنية لانه لا يملكه في نفسه المستغنية  
فكله والانه في كمال العقل فلا يسمي هذه صفات الحق التي هي صفاته بالحيثية  
صفاته لانه مستغنية لكون ذات الواجب صفاته الممكن فعاله عن ذلك ما اكبر  
والانه في كماله مستغنية لكونه كمنه صفاته المستغنية في صفاته المستغنية

المراتب  
الاولى  
والثانية  
والثالثة  
والرابعة  
والخامسة  
والسادسة  
والسابعة  
والثامنة  
والتاسعة  
والعاشرة

المراتب



تسببنا ان نحاو الى بعض القوام من ثم ان صاحب القيل عا دقنا الى السخر  
التي فيه كذا كذا بحسبنا الامر بعد ان لم يكن بل ان الامر كذلك بحسبنا الامر  
لكن لم يكن كذا كذا على الساكن الى ان ترقى الى هذا القوام فالشواذ ما هو  
في الشعور لا في نفس الامر بل في نفس الامر كذا كذا واما والذات كذا  
فانكم **توجهت** فاما ان يعل بترفت وان لنا البين ما بين الدنيا  
فلان ولا واسم ما تم مانع سوى ان يبين كان في حجبها اعني وبالفكر  
وصال الى الجاهل برفع جالست جبال اربيش برخيزه وصالست  
نه او اين كشته وناين شد آن همه اشكال كردم بر تو آساست  
ولما انه مخالف للشيخ فليقد يرسله لا غير صاحب التوجه لانه بعد شرح  
كلام الغفر فهو معروض النقل ولا وجه الى ان قل وكذا دعوى في لغة العقل مخالف  
**لكن** في العقل وقد ذهب جمهور العقلاء الى ان ليس في الوجود الا ذات  
واحد لها شئون واعبارات على ما هو المشهور عنهم وينعون ان ذلك يدرك  
بالعقل المتصور بشوار العشق وشرقا منهم انه ظهور ورأى العقل لم يروا انه في  
فلم العقل بل انه في العقل من ادراكه كما ان العقل ظهور ورأى الحس من ان  
الحس عاجز عن ادراكه وكذا لا يبعد انه حكم بخلافه وكيف يحزم احدا بان افضل  
الا دكتا بعد اطلاعه على حقائق العلوم العقلية والسلفية والاصاطية بها  
على ادراكهم للجاهلات والرياضات المخلقة للنفس الموانع للشهوة المحنة  
اغفرهم الشيطان وسئل لم ياتي في الفاسخ وبدرهته العقل بحيث يظهر في  
على ان له في غير وقد عاود بعد الدنيا التي تارة او جانيه ولو لم يكن هذا  
الفاضل من هذه الكلمات كان فيه لان للرب رجال وللمزيد رجال وكان  
يسر للخلق له اسم كذا ولا حتى اقية من الخط والخط والفساد والافساد

توجهت

بوجه عديدة لا يخفى منها ان قوله ان الامر كذا بحسبنا الامر قد يخط ويخطى  
ليس فيه حاصل فانه مع ما يروى من لا يراو الذي اوردوه المورد سوجه عليه ايراد  
اخر فانه جدا الاول فلان كذا كذا في الحق من ذاته صفة العبد بحسبنا  
احد ذلك بعد ان لم يكن او كان الامر كذلك واما بحسبنا الامر واما الثاني  
فان كذا كذا بعد ان قدم الصفة على الموصوف في الزمان وكون كذا كذا في حال غير ذلك  
على ما يروى ان ذكر العبد في بعضه كذا كذا في الحوادث التسوية المذكورة  
لا يبعد فان المستفاد من الاول ان المانع الذي يتوقف من قبل ليل لا انه  
من قبل ان لا من قبله ولا بد لاصلا على ان صفة كذا كذا في بعضه صفة العبد  
على ما ادعاه واما ان كانت فلانها لما راوا الحوادث في معرض الفناء والزوال  
سواء كانا في وقته والاشياء اليها فانهم الكمال وكان معروض كذا كذا  
انهم يكون باسنا الحوادث ولو كان كذا كذا في كذا كذا في امرهم اعتقادهم  
واقع على ان الكلام في الحقائق العلية ولا دخل فيها للخيالات الشبهة فيها  
ان ان ارادوا بالشئون والاعتبارات بصفة الصادقة الواقعة في موضوع الزوال  
والفناء الساقط عن نظر العاقل عند التوجه القائم الى الحق الاحادية  
فلا يبعد من ذلك استفاوه في نفس الامر كما ادعاه وان اراد استفاه العاقل في  
الامر فالعقل لم يقبلوا ذلك قال الحق الرومي في المشوى بالفكرية  
صبغت اسجعت خمركم هو عيبك ذلك ميلود ورو  
جون در آن خمرا قد وكونش قم از غرب كويد منم خمرا لا تعلم  
اي من خمرا من خمرا ان كفتراست ذلك آتش واد اما آتش است  
جودك آتش سحر شد چون در كان بسانا النار است لا فسر في زبان  
ثم كان هذا التشبيه وان كان غير باين وجه فهو بعيد عن كذا كذا



المثل اشدها في المثال عقبة قوله آتش چه آتش چه لب به بند  
 ريش تيره و مشيه را محمد و منها ان قوله لانهم صاحب التوجيع اذ  
 ليس في الكلام المذكور ما يجلي الشئ ومقابل لان وجهه لا يجلي  
 فن وجهه بوجه في الشئ والعقل كان رجوع الاسارة الى الوجه لاني  
 القائل فاني فالاضاف ان شئ من تلك الابرار لا يرد عليه فانه محل بل  
 مانع مانع لان في ما نقله وبنيت او عيسى او اما فعلى العرفية من جسم الوجود  
 في الواحد لما دعاهم ان الامر في الواقع والكلية المحسوسة اعتبار محض لا  
 اسم لها ولا اثر لها في نفس الامر واما بوجه عدم الوجود في المراتب  
 لانها في مرتبة الزوال ومعرض الاختلاف والاختلال واما نظرا الى ان الوجه  
 جهة واحدة لاسان في الكلية المحسوسة ولا الاحكام الشرعية المانوسة لا يهتدي  
 اليها الا شرف من العرفا وواحد من احد من الازكية والاول  
 في والاضاف ما فعله منهم من ان العقل لا يمكن ان يكون في ذلك ومن اجل البديهة  
 ان الموجودات ذات كثيرة وانكار احد لمكانة غير مسبوقة وانهم لو ارادوا  
 ذلك لم يصح اهل التحقيق منهم سقاء الاثنية وعدم انجاء الكلية لكنهم جوابه  
 كالمز والثنان في الاستدلال به وذكر ذلك لا يحل الى ما عليه ائمة المجاهدين و  
 المكاشفات والثالث يستدعي بطلان الكلام وحقيقا لا يسع المعاص  
 ازدام عنك بكونت كبره كمن تشدد بتوانا اميد وانت كمن تشدد  
 ثم من العجب العجيب الذي يهر الا باب ان هذا القاضي الفاضل العادل  
 عدل فاعلم به عقله الذي ليس من جهة اعتقاد الشبهة ما توهمه من علمه بغير  
 الاقوال التي تقيها مشيئة الى ان ذلك المجاهدات والرياضات وثنى  
 قد علم من باعور وان الشيطان كما كيف نزل ونوى وافضل من اناس كثير ا

فما لك بجلالك انك لا تعلم  
 البرية او من كان نام ما في الشئ  
 والعقل

العلم

لكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثبت على ابياع بنية البديل فلما توجه  
 العبارات ولا يعجزه الخيالات ولا يخرج بدعائه شيطان الخيال ليبري الكذب  
 والمحال في صورة المكشوف الخيال على اما يقول من اين علمت بغير العقل بعد  
 انك ان العلم والرياضات وزيادة التجديدات والمجاهدات على ما في الفقه  
 العقل ومثل الكلام الا في هذا التفسير وكيفية العقل على هذا وما يستدعي  
 العقل والا ولبا المتورع عقولهم بنور الولاية على هذا وما جزم به الا بآية  
 المتورع ايضا ربحهم بنور النبوة عاشهم من ذلك بل هم باوجه شئ للمعاني  
 الدينية المشقة والمكشوفة القاهر من الوصول اليها بالحق ومومن علم طوا  
 ويوجهونها على ما لو نزلتها ولعلم برأيتها ولو لم يستدعي هذا القاضي الفاضل  
 عن بوجه كلام القائل على خلاف الشئ والعقل والاراد على الاثر لا يعتقد  
 نطق بالحق حيث قال للحروب رجال ولا تدرى حال فانه كلما كنت في علو كونه  
 مكانة شريفة وفي بحر من علم الربيد وكل من يهتدي لا خلق له **وسيد** يرفع  
 الكلام في المرام ان من سائر ارباب الاول مرتبة التوحيد والتوحيد عنيان  
 احدهما التعميم بوجه الآلة وموميد المعرفة وثانيها جعل الاسباب واحدا  
 بموكل المعرفة وثانيه ان السالك اذا اتقن ان ليس في الوجود الا الله وحده  
 وان ليس بغيره وجود موقوف فعد قطع النظر عن الكثرة وراى الجميع واحدا واما في  
 المرتبة بغير جميع ماسوي كماله بالوعد النظر الى الله بغيره كمالا والثانية  
 مرتبة الاتحاد في صيرورة الشئ واحدا وموقوف التوحيد فان في التوحيد  
 شئ بغيره كلف ليس فيه فاذا رتب في السالك الوحدة المطلقة بوجه لا يتبع مع  
 الالهيات في الكثرة اصلا فقد وصل للمرتبة الاتحاد وليس الاتحاد ما توهمه بعض  
 القاهر من سائر ارباب المراسك وبهيرة ورة الرب مع العبد واحدا في علمه وكنه علوا

العلم

التصديق

العلم



كبير بل هو ان تحية السالك نظره اليه بلا تحلف ان يقول فيضه غيره الثالثه  
 مرتبه الوحده ومعناها كذا الله واحد هو فوق الاما والاعا والاعا والاعا  
 الكثرة ولا يتبعها كثرها اذا احصاها فمقدم من مرتبه الحكم والكره والكره  
 والعكر والسلوك واليه والطلب والطالب والمطرب والمضرب والمكالم  
 اذ بلغ الكلام الى الله فاسموا بعد ذلك مرتبه الفاعل التي تقدم فيها الانيات  
 النفس وكل ما في الوجود والخيال والعقل وهذا الكلام ونحو هذا الكلام فاعلموا  
 الى الفاعل كما ان المبدأ منه قال الله تعالى كما يدركه عقول من لم يمسسه  
 الرابع بعد كينونته حقيقة لا تحصى حقيقة قوله ذكره في غاية العلية المطلب  
 الثالث في علم الغيب المذمومة في العلوم الحقيقية ان استعادة الغيب من  
 المبدأ استوفى علمه من حيثها وكيفية الاستعلاء الكمال في كينونته من  
 انهم قالوا ان الخراج ان الحسا والكيفيات المتصدة واستوارها على نفسه  
 متوسطه وحدانية لوجبه ان كثر لها نسبة الى المبدأ الواحد بسببها حتى لان  
 نفس على الخراج متصورة او غير ذلك كما كان الخراج اعدل والى الوحدة الحقيقية  
 اعدل كانت النفس التي انصرفت لغيرها الشبه ومهنت قولهم ان النفس  
 التفكير بسبب حركاتها الاوضاع المتكثرة من القوة للتعقل فيحصل لها بؤنة  
 في كينونتها للبيادى العالمة التي من الفعل من جميع الوجوه فيفيض عليها  
 تلك البؤنة في الكمال المتكثرة بها الى غير ذلك من المواضع ولها حقل في المواد  
 الجنية لا كذا فيهم كالمعلم والمتعلم ولما كانت النفس الانسانية متصورة في العلم  
 البديهي كدرة بالمدورات الطبيعية وذات الخفيض في اسرارها غاية البراءة  
 عنها لاجرم وجب الاستعانة في استنساخ الكمال من كينونتها بمسحطها  
 و اجتناب الجود والتعلق حتى تغسل النفس من المبدأ الفاضل ملكة الجنة الروحية

في قوله

في قوله

في قوله

ومن عنده هذه الجنة ولذلك وقع التوسل في استحقاق الكمال في العلوم والعبادة  
 المؤدية الى ربك في تلك اذمة الامور الجنية في فضل التوسل في الصلوة واقول  
 فيها فان العاقل على ما قرره في النفس والفاعل هو المبدأ الفاضل في النسبة  
 فيها وان كانت النفس في غاية الخلق اشدها كثر من النسبة بين المبدأ والمادة  
 لكنه يفيض من المبدأ على المادة والماديات كثر من الكمال في الصور والصور  
 واتم ان هذا الوجه على حرة خطا في مثل على عقوبات خطا في مع ذلك في مثل  
 مخالطة الخطا في فان النسبة المقصودة في جنة ناهي النسبة بين العاقل والنفس  
 لا الخفيض وسيان ذلك انه ينبغي ان يكون من العاقل والفاعل من نسبة وكذا بين  
 العاقل والنفس والنسبة المبدأ وجميع القوايل حقيقة الا انه ربما للمكسر  
 القوايل من نسبة مع الفيز كان في النفس كثره العلق اذ اعطيت ذلك فاعلم  
 انه يمكن توجبه كلام صاحب القيل وصحبي وحله على الحق بوجه لكن المظرونة لا  
 يتأيد واقول **ممكن** ان لوجه ايراد الصلوة في فروع التوسل بوجه اوجه  
 ما قبل منها الشرت البنية فواضح لطائف الاثبات وعاصلة ان التوسل  
 بالصلوة كالواجبة بمرآة النفس منظر مرآة مستقيمة من الشمس لتعكس في  
 منها اليها ومزيد تحصيله ان نفس النبي عليه الصلوة والسلام يخرجه من استنارة  
 المشرب بل بمنزلة النور في الليل النور فانه ينور بنور الشمس ولا يخلو على البصيرة  
 اذا قبل بمرآة واحدة مرآة حقا بله مقابل له لوجه الشمس يصف لها انوار  
 كثر ونة هذا اشارات لطيفة الى ان نسبة في قلبها ونطق كحقيقة  
 على ما علق بهذا ارباب الحقيقة ومن ساء الشرت اليه في الشرت اليه ومولاه  
 من الشرت اليه في السيرة الحسنة ايراد دعا الملائكة عند كل يعلم وتعلم  
 صاحب الشرة الا انه يعلم في العلوم الحقيقية فان جاد بها ما حوزة منه

في قوله











لأنه على جواب السؤال بأن أحد المتعالمين لا يكون سببا  
للتقابل الآخر لأن مقتضى هذا أن ذلك المتعالم ساعد  
ظاهر من عبارة البعيد على ما أفيد وانكم المتعالمين بين  
وجود شي وعدم ذلك الشيء الوجه ان لا يتعذر  
السؤال ان المراد بالعلو ليس هو الارتفاع بل هو  
ان المهمة نفسها لا توجد بالعلو لوجودها فلهذا لا يمكن  
نفسه من الممكن لا وجوده ولهذا يجوز تقديم الامكان  
على الوجود ثم في المباحثات ورد على هذا سؤال لا  
فقال اذا كان جائزا ان يكون مهمة على اللوازمها  
لأنها مهمة لا لأنها موجودة فلم لا يجوز ان يكون لوازم  
الوجود مهمة وذلك المهمة بوصف الوجود لها حتى  
يكون الوجود معلول المهمة فلم يكن واجبا ثم اجاب  
فقال ان المهمة اذا كانت لذاتها علة لشيء كان ذلك  
الشيء لازما لتلك المهمة كيف كانت المهمة موجودة او  
معدومة فهذه المثلث على التساوي رواياه للأكبرين  
فان كانت المهمة موجودة كان التساوي موجودا  
وان كانت معدومة كان معدوما فلا ريب المهمة  
كالمهمة تابع لما في الوجود والعدم فلو كانت  
مهمة على نفسها لوجودها لزم ان يلزمها  
الوجود بأي وجه فرضت المهمة واذا كانت  
المهمة معدومة لزمها الوجود مع العدم كسائر

لوازم المهمة فليدرك ان يكون تلك المهمة  
موجودة معدومة مع هذا ما قرره ولا يخفى  
على هذا تقرير السؤال بان يقال لم لا  
يجوز ان يكون مهمة بنفسها وذا أنها لا يوجد  
سببا لنفسها الممكنات فلم يلزم  
الموجودات ولا عليه العدم تأمل فانه  
مع وضوحه لا يخفى عن دقة ثم اقول  
يمكن ان يجاب عن السؤال بالتقرير الاول  
غير ما جعلته من مطلقه بوجوده بدلالة منها  
وجه مبني على ما قرره المحقق الفريد صاحب  
النتج يد من ان الوجود لا يختص  
بالموضوعات وان الاعداد انما يتبين  
بالممكنات فالعدم الذي يجعل في السؤال  
سببا لنفسه سلسلة الموجودات لم يعب  
الا بوجوده ولما لم يكن منك وجود لم يعب  
عدم فلم يكن سببا وقد ان العدم المطلق  
المطلق والعدم مطلق لا يتعين الا  
بوجوده متبعا او مطلقا او معين  
وليس منك وجود قبله فلم  
يتعين العدم السابق عليه بوجه  
فهذا وجه مع انه وجب فيه ما فيه



ومنها ان العدم الذي يصح وجود  
 مثله سلسلة ان كان ممتدا كان  
 له علة فان كانت هي ايضا ممتدة  
 كانت لها علة اخرى وهكذا الى غير  
 النهاية وان لم تنته يلزم ترتيب علل  
 غير منتهية وقد مر بطلان ذلك ولا ينبغي  
 الاعتذار بما افاده الاستدلال  
 في دفع سلسلة العدمات اذ من ان لم  
 يكن لها معلول يحصل كمنح ال علة خاصة  
 لكن حل الاشكال بما افاد من الاجال و  
 ضحا ههنا معلول يحصل كمنح ال علة خاصة فلا  
 يكفي احتمال الاجال وان كان ذلك  
 العدم واجبا فيكون مستنع الارشاع  
 لذاته او مستنع ال علة كذلك  
 يلزم ان يكون ذلك الوجود المذكور  
 المستنع ممتنع العدم لا يمنع علة  
 عدمه وهو عدم فرض انه سبب وجوده وهذا  
 ثبت وجود موجود لا يتوقف وجوده على وجود موجود  
 آخر فانقطع ترتيب سلسلة الموجودات بغير نهاية  
 هذا اوجه بطلان على تقدير الاكتفاء في الدعوى بهذا اوجه  
 باقية ومن الثاني باسقاط فيما سياتي في المباحث من العلوي والظن

الذي هو في نفسه ان لا يتوقف وجوده على وجود غيره

مع  
 مع  
 مع

الكلت

بجميعها لعدم ما فيها ولا يظهر كخلافه انما اذا لاحظ جميعها اجالا ولا يذكر  
 ان شيئا منها لا يحصل بالفعل بل يحصل هذا في الفعل فلا يشك في انه دائم لا يمتد  
 حكم الوسط لا يحصل شيئا منها بالفعل حتى يحصل به آخر فلا يحصل شيئا منها بالفعل  
 اقول يحصل اجواب بان المقدمه المنعومة بتوثيرها في اجالها لا تنفك  
 غير متوثر من السند فظاهر الدعوى بعد ان كان مقدمات الدليل والملاحظا وارجاها و  
 اعتبارها على ما ينبغي مع البديهة من الاشياء ولا يذهب عليك ان الكلف المذكور  
 لازم على التقديرين الا ان الزوم على ان في طوره ولذلك قال في الاول ولم يظهر  
 لم يخل ولم يلزم ومنه توضح اجواب وكحاصله ان الكلف لازم عند عدم الاستدلال  
 ال اجواب الا انه لا يظهر في حال الملاحظة الاجابة التي راي ان الملاحظة  
 في الملاحظة الذي فيه ومنه الكلف كذلك ومنه البطلان في اجواب بوجهين  
 اولهما ان كلفنا انما لا يمتد في المنعومة على قدرنا اولها وما فيها ان يكون في قوة  
 برهان الكلف على لزوم الكلف كما اشبهنا البنية فبطلان كونها يحصل بكونها  
 الكلف في الفرض المذكور لا يلزم فالفرض في هذا الفرض وهو ثبوت الواجب حتى  
 ومنه انما المقدمه ان جميعها السبيل وتم اجواب ويمكن ان يستدل بهذا الوجه  
 في قوله وانما اذا لاحظ جميعها اجالا كما قد سبق فبطلان على هذا السبيل في الملاحظة  
 ولا كان هذا السؤال مستحيلا لمتبني الكمال وتوضيح الحال فتبين ان اوجهه  
 وان كان الاول في واجب المناهضة ما فيه ولا يكتفى ان ما اعتبره اولي واخرى في الجمله  
 المظهر في اجاب اجواب في مقدم هذا السؤال شيئا ما بعد من الدلائل انما  
 جوازي في تقرير الكلام وتوضيح وتكملة الكلام وتوضيح وفيه بطلان على اجاب ما يرد عليه  
 في ذلك والنظر في اجاب السؤال في مقدمه باقية على ان يكون توحيد بوجه لا يقتضيه  
 ما فيه وما بعد وهو متضمن اجال بالوجه المشهور في العدم وتبين اننا راينا في قوله

الاجال  
 في قوله انما لا يمتد في المنعومة  
 كلفنا انما لا يمتد في المنعومة  
 كلفنا انما لا يمتد في المنعومة  
 كلفنا انما لا يمتد في المنعومة



فمنه في ما كان له من العقل والشرع  
وكانه في ما كان له من العقل والشرع  
الشرع في ما كان له من العقل والشرع  
فمنه في ما كان له من العقل والشرع  
وكانه في ما كان له من العقل والشرع  
الشرع في ما كان له من العقل والشرع  
فمنه في ما كان له من العقل والشرع  
وكانه في ما كان له من العقل والشرع  
الشرع في ما كان له من العقل والشرع

لا يقال هذا الدليل مقصود باليسر في القديسات فانه واقع قطعاً لان عدم  
القديسات عندنا معلوم بعدم علمه وعدم علمه عندنا وسلكه العلم اليقيني  
فكذلك اعدام كل واحد من تلك القديسات كما جاء الى اعدام واحد آخر  
منها ويكره في الدليل المذكور ولكن ان كان من هذا الوجه من منع النسخ  
والزام الانبثاق العدم واجب لذاته لعدم جميع الوجود وجودي حادثاً وذا  
وجبه الزام النسخ فيها ومنع استحالتها لانه ان كانت الاكوارات الا انها لما كانت تلك الاكوار  
جدلية وفيها عديداً من اقسامها وما تفرق الا انها في الصواب عند من احوال  
على ما يستلزم اليه بعد تقرير الصورة الثانية على اشار اليه بقوله وقد اشعر من  
بالنسخة ان كانت فاني كل حادث متوقف على حادث آخر وذلك من منع النسخ فيها  
والمنتهى ان الحكماء يلزمون هذا النسخ ولا يخفى جريان الدليل المذكور فيه ايضاً  
ثم انما راجع الى جواب النسخ في الصور من اجالا وفصل الاول والافعال  
لانا نقول لانه وقوع النسخ في صور من الصور من الصورة الاولى فلو ان الفاعل  
هو ان ليس هناك شيء والفعل يعطى من النسخ الى عدم هذا وعدم ذلك فليست  
شيئاً فليست بغيره فليست بغيره فليست بغيره فليست بغيره فليست بغيره فليست بغيره  
في الفصل الواحد كونه في نفس الامر وحصل الكثير باعتبار العقل وتعدله في كل شيء  
الليس المذكور كونه في نفس الامر وحصل الكثير باعتبار العقل وتعدله في كل شيء  
الكثير كونه في نفس الامر وحصل الكثير باعتبار العقل وتعدله في كل شيء  
تماماً لان التقدم الذي يبرز الوجود المذكور ونسب التقدم من الاعداد بالعلم وال  
ان النسخ في الوجود المذكور لا يمنع عدم الانبثاق اليه لا قدر العقل في فرضه  
آخر في ما يمنع ترتيب امور غير متناهية العقل كذا في النسخ في الاعداد المذكورة  
بعدم الانبثاق الى عدم لا قدر العقل في اعتبار عدم آخر مقدم بالعلم لا يمنع

لعدم غير متناهية وعدم جريان الدليل في النسخ بهذا المعنى في الاستدلال به في ظاهر  
هذا الجواب استحالة ذلك لان جواب واحد لا جوابان فان كان منعاً تخلف الحكم  
فمنه في عدم جريان الدليل في النسخ بهذا المعنى كما وان كان منعاً لجريان الدليل  
لم يكن قوله لانه وقوع النسخ منها محالاً وتكريره وتقريره بوجه دفع السؤال و  
دفعه عن الاستحالة ان يقال ان جواب واحد يمنع على ترتيبه واستدلاله وقدره  
في كل حكم كونه تقديره جريان الدليل على تقديره وذلك ما استغنينا عن النسخ الذي  
بعضه انما هو من جواب واحد الذي على الحدس بطلانه بعضه انما ترتيباً لمورد غير  
متناهية او على آخره لعدم الانبثاق والوقوف في الخلف على تقديره والحيث  
على آخره في مسرته الجواب ان الاعداد في مادة النسخ هو النسخ في آخره في غير  
لانهم في النسخ في كل واحد من تلك الاعداد في النسخ في مادة النسخ في آخره في غير  
تقديره فان منع الجواب في كل منع الخلف كما لا يخفى لانه منع ذلك على ان الاعداد يكون  
كذلك لو كان كل النسخ في تقدير واحد ولما اذا كان كل النسخ في تقدير آخر فالقبر  
تقديره في تقديره اقرب من لا يجب عليك ان الجواب الذي اوردته وان كان  
مستوفياً لانه على ان ما قيل في عدم جوده في حال انه لا يحتمل به مادة البشرية و  
الاستحالة ولا يستلزم به اصل السؤال اذ ليس على ان يعود ونقول عدم المحاول  
وهو النسخ الذي يعطى العقل واقع كما قد تقرر وهو ممكن في ذرة فتخرج من العقل  
وقيل ان الكلام الذي علمه النسخ في ترتيب امور غير متناهية ووجهه في منع آخر  
ايضاً محالاً في غير هذا الموضع بل ان الاستدلال افا وما دفع به ملك  
العلم في ما يمنع من جوده منه انه ليس الا ليس في العقل في العقل واليس في  
الليس كونه اصلاً في كل ليس فرض ليس الا ليس في عدمه في ملكه وبالعلم ليس  
من كل ليس في فرضه في جميع ملكه الا ليس في عدمه في ملكه بل ليس في العلم ليس



الحمد لله الذي جعلنا منكم أمة واحدة

12

ط  
سید علی

الحمد لله  
الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا  
هدى الله لنا

[illegible]

24



جا في خبرنا ووجه تبعيةها وانما كسر صدور الامر ثابت الذات المحيطة بالاحوال  
 الصفات من انما ثابت بوجه يصح لكونه صفة حدوثها وانما تستلزم على تحصيله  
 تفصيله الفصل الثاني في العلميات من غير لزوم كسر واما تسليم انما  
 هذا القسم لا الحكماء القدماء من المحققين في الخطاء العزائم انما له كسر  
 فافهم ببلات انما افهم انهم انما لا يكون على من يصح الصفات المحيطة بهم  
 انما التزمه قوم من المتأخرين من لا اعلم على كلامه ولا اعتبارا بالثبوت  
 على ما يرى في كتب المتأخرين من الحكماء لا في قديم الحكماء فقدم الانواع التي  
 تتوقف كل فرد منها على الآخر كالانسان وكثير من سائر افعال الحيوان واستلزام  
 ذلك للتسليم على طرأ ما يمنع توقف كل فرد من هذه الانواع على آخره وفي  
 الانسان وانما له سلاسل تترتب كل سلسلة من هذه الاحداث لاحد آخر فان  
 الكفر يكون بالتولد والتوالد عليها وذلك غير متكرر ولا يستبعد فقد اقررت  
 الاجلالات العرفاء من الحكماء بهذا وكثير من بل كبرهم انما القسم مطلقا قال  
المعلم الثاني ابو نصر الغاراني في شرح رسالة زكيون البليدة لا يجوز ان يكون على  
 حكمته لانها تارة لها لان كل واحد منها خاصية الوسط فيكون معلولا باعتبار وسطها  
 آخر وكل له خاصية الوسط فله بالعلم طرف والطرف نهاية هذه العبارة وانما وجه  
 حلها على ما كان اوضح من هذا الا ان الحق راى حلها على هذا الاولي وانما  
 ان صدور الاحداث عن القديم يتبادر اذ هو مرجع من قديم قديم حكمه مرده علم  
 مرجع يرجع على ولا حاجة الى التوسل بجهة غير مناسبة او التثبت والاعمال يستلزم  
 من الاحداث غير مشهورة فان الاول كاسرى وسوف يرى في الثاني انما لا يكون بعد  
 ما في الخبر الاول ولا يابس تحت شرط آخر من الكلام لتقرير طرف آخر من المراسم  
 فنقول ان المشهور عند الجمهور ان الحكماء يجوزوا التسليم في الامور الغير المحيطة

المراد  
 التفسير  
 وهو  
 قوله

واعية والاحداث المترتبة على العلم المناسبة التي التزموا على القول بتقدم العلم  
 هذا وعلموا انما علمها باعتبارها لا باعتبارها بل باعتبارها في الحكم على هذا بما حصلنا  
 لزم من هذا الاستدلال بانما ثابت الصانع لزم جواز ان يستلزم كل حادث بل كل ممكن  
 لكل اخر غير موجود مولا الى زمانه ثم انما اجابوا عن هذا بان يعلموا فاما جدينا  
 على اصله وان كل ممكن يحتاج الى وجوده وجوده وبعد هذا لا يكون انما لا تستلزم  
 المتكلمات المترتبة لزوم وجوده وثبات موجوده معا وفيه كماله اللازم كماله  
 من البهائم المعقولة المحركة كالنطق والتخالف في طرأ ما انتهى كلامهم  
 انما هذا انما هو لازم ولا ينبغي عليك في هذا الكلام وانما بعد هذا علم عام لا  
 انما الاستدلال على انما علمها باعتبارها ولا يجوز انما علمها باعتبارها  
 وتبين وتبين انما العلميات انما لم يكن ليعتبر على اصل العلم وانما علمها  
 فان كان حادنا علمنا الكلام البدي وتسلمنا مساوقا او متغايرا فباعتبارها  
 وعلى كل حال يميز السكالي وان كان قدما فانما لم يتوقف على شرط حادث لزوم  
 حاد فيكون هو المختلف والبرج على ما راى والبرج على ما اراد وربما في شرح  
 وشذوذ المتناقض في بناءه وانما توقف على شرط فذلك الشرط لما ان يكون متعادلة  
 لحدوث ذلك الشرط او كسر سابق عليه فباعتبار الاول يعود التسليم كغيره  
 ويلزم الدور والقسمة وعلى الثاني فاعلم الموقوفة على الشرط ان لم يكن علمه  
 بالتعلم فيضاهي علمه في هذه العلية حدث بعد ان لم يكن فلانها انما من معرفة وعلمه  
 فذلك العلية انما كانت معدومة جازا استنادا لوجوده في الالهي فباعتبار اصل العلم  
 وانما كانت موجودة كما انما لم تكن متعادلة لحدوث تلك العلية او سابقا عليها فباعتبار  
 الاول ذلك العلم انما لم يكن متعادلا الذي في وجوده لا اوجبه فالاول  
 مستلزم للدور والثاني التسليم وعلى الثاني فاعلم انما لم يكن علمه احداث معدومة



وجودها بل يميز بطلان الأصل ويكون اسنادا وهو موجود الى وجوده كان موجودا  
 قبل هذا ما كان ككلامه وكثرة اللامع ثم قال بعد ما قال فقد انقضى من حيث كان هذا  
 انه لا بد من وجوده في حدوث الصور والاعراض من الزمان احد من هذه الحوادث اما  
 يجوز استغناء الممكن عن الممكن والممكن اسنادا والممكن الموجود الى العلة  
 المدونة وما يكون وجوده اسباب وحسبها في غير سببها وفيه واصلها وما  
 يكون اسنادا والممكن الى علة متقدمة عليه زمانا وبين ان يكون احد من  
 الحوادث بكم ثم قال ان قال قائل ان الاسكان يعني على مقدمة فاسبق  
 من ان العلة لموجود محتاج والممكن ليس كذلك بل العلة هي الاسباب  
 التي هي وليست بموجودة ولا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج للممكن فلو  
 لا شك ان مفهوم العلة هي ذات العلة فان كثرة الممكنات العلية محمولة و  
 ذات العلة معلومة ولو لم تكن العلة وراثة الذات موجودة كان في ذلك علة  
 الشيء بانه علة في الخارج كما في مطابق فلم تكن العلة علة في الخارج وطول العلية  
 الشيء لا تقوم غيره وانصف عند عدم الا اذا كان في الشيء علة فظهر ان  
 العلة متحققة وليست بعلية فان تيقنه وهو اللامع بترية واللا عليه بنية  
 ثم قال ويطعن ان يعلم ان هذا انما يتصور على الفلاسفة لانهم جوزوا وجودا  
 قبل حادث لا اهل اول ولا اعتقدوا ان الله في فاعل يتحد بل يتوحد انما هو  
 والمعلل عندنا ومصدق في كل الكلام فلا كان العالم صادرا والممكن حادث  
 مبدا فلا يتصور عليها هذا الاسكان فثبتت واصل الوجود انما هي على اصول  
 فظهر من هذا ان من اعتقد ان العالم قديم ولم يثبت له حادث مبدا لم يميز عليه في  
 الصانع وذهب من غير التهمة عندنا انما حصل كلام اللامع واورده عليه  
 ايرادات واما على طرف الشك فلا نقول الكلام بما يدرك واما ما تقدم الا

انما يشير الى بينها فقول قبل ما ذكره في انه لو كان الممكنة وجودا في واقع  
 وجودها وانما كانت لا يمكنه وقوعا على شرط حادث في شدة المورث القديم بل زمان  
 وجود الحوادث وزمانها على السوية فاحتمل احد التفسيرين بوجود الحادث  
 دون الوقت الآخر في جميع بلامع وذلك فادع في احد من هذه الدليل  
 منطوقه لان مقدمة الدليل استلزام ترجيح احد طرفي الممكن بلامع والروح  
 كما ذكره كالمعنى في واحد الطرفين والبارب احد الطرفين انتهى قول صاحب العقل  
 واقول قد استلزام الممكن بغيره وادع بوجوده ما انصف الى ان يمكن بيان  
 استلزام الروح بلامع للروح بلامع ثم قيل وقاله اللامع من ان  
 فيضان الحادث من الممكن القديم لو كان متوقفا على شرط حادث وذكره الطرف  
 مقدم على وجود الحادث فالعلة في حادث الشرط ليس بعلية والمعلل مدونه  
 بغيره بل العقل فالعلة حادث بعد ما يمكن فلا بد من علة منطوقه في العلم لان  
 جميع هذا الكلام منتهى على ان العلية لموجود في الخارج حتى ان ثبت للعلم وهو  
 في غاية ما في الاسباب لانه انما يمكن على حادث فلهذا العقل في وجود العلم في العلم  
 في العلم موجوده من حيث وجوده في الخارج وبما قوله لو لم يكن العلية موجودة كان  
 حكم العقل بان ذات العلة على حكمها بغيره ليس صحيحا اذ لا يمكن من عدم كقول العلية  
 في العلم بغيره كونه ذات العلة في العلم في العلم اذ لا يمكن من العلم في العلم في العلم  
 استلزام العقل في العلم لان قولنا زيد لانه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 هو انما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 الشئ الذي في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 اللامع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 اللامع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

ج



اولى ولائقة لغيره في الله فاعلم ان هذا من قولنا ان الله تعالى لا يوجب واما الحكمون  
فانهم بما نحن بخلافه في العالم واستفادوا من الحوادث الى هذا الاثر فيهم عليهم هذا  
الاسكان فاستفادوا من هذا السؤال لا يرد على هذا السؤال من غير انهم  
قالوا بوجوده وحدث قبل حادث لا الى اول بل هذه اجتهاد من دفعه لان الحوادث  
لما كانت متناهية الى موجوده قديم فلا بد ان تتوقف تأثيره على حادث آخر وهذا  
الشيء لا يجوز ان يكون على طريق التساوق كما دل عليه ذلك من غير ان يكون على طريق  
التساوق وهذا السؤال كما يرد على هذا السؤال يرد على الحكماء انهم وجوه  
ان حق الاشك في وجوده وحدث فذلك كما دل عليه من موهل في ذلك الموهل  
ما قديم او حادث فان كان حادثا فعلى الكلام الى ذلك الحوادث وعلزم  
الشيء على السبيل السابق او التساوق وعلزم منه تاسر الموهل في الوجود  
وموهل وان كان قدما فاما لوهل قبل زمان وجوده وحدث لا يكون موهلا  
بالفعل فاما لوهل في حادثه لابد له من موهل الى آخر السؤال فلهذا السؤال  
وارد على الحكماء وورد عليهم انه انتهى قول صاحب الجبل واخره بل  
لا يور لوهل ووهل الا يرد او الكلام على الحكماء انهم انما استدلوا به لولا وجوده  
في موضعه ثانيا واما وجوده على الحكماء فلهذا السؤال بما قد رده اصلا فان  
الترتب والتساق على طريق السابق يوجب الى لزوم عدم العلة في زمان وجود  
المعلول ولكن على ان يجب ان يكون له وجوده في زمان وجوده في وقت به وجوده  
في وقتها ومنها القول بانجره على ان اشار اليه الاستاد في ذلك في وجهه وعلزم منه  
في اواخر الشرح ومنها التثبت بالوقت في الموهل والموهل في موضعين الى كل  
حادث لما كان له موهل موجوده وهو الموهل في الوجود اذ لا يور لوهل او  
لغيره في وقت حادث موهل في حادث آخر ويمكنه الى ان يبين من هذا التساوق

منها في كذا ثم ان الحكم فلكونه بعد ما قد روجح الدليل الذي اخبر  
اراد ان يستدل الى الجمل ويتم باعتبار هذا الدليل وسائر الدلائل فالحال فان  
قبل لا يتم ان وجود الممكن كتحقيق المبرح هو من الجوانب ان يكون الوجود محض الممكنات  
الى واليقين في عدم اولية غير منهية الى الحد الواجب لتكثير وجوده راجح على عدمه  
واذا وجد ذلك الممكن بلا مرجح لم يرجح مرجح وهو باقية فلفظا فلفظا الممكن  
اما ان يكون له على الاول او لا على الاول اما ان يكون عليه او غيره والافاضة  
بطله لانه لو كان غيره على وجوده لزم خلاف فرضي وان كان من موهبة  
لغضه لزم اتحاد الشيء لنفسه وهو محال ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وعلى الثاني لزم  
جواز العدم امر ممكن بل على وجه ذلك انه ان كان وجوده بديلا عما  
جاء العدم لما كان له من عدمه باقية بسبب وجوده على موهبة وسائر الممكنات  
لان وجوده بلا سبب ولكن العدم عليه كانه وجوده ذلك فيجوز العدم امر  
موجود بديلا على موهبة ذلك وهو ممكن وقد منع ذلك فان لا يتم انه لو لم يكن لوجوده  
سبب كان العدم عليه لم لا يجوز ان يكون العدم له على موهبة غير تامة لفظا  
اللازم حتى العدم على الوجود غير ممكن وان كان محال على ذلك بان تلك العلة  
ان كانت وجودية كان عدمه بلا سبب وجوده ذلك الممكن وان كانت عدمية  
كان وجوده بلا سبب وجوده لا محقق فهو من موهبة ان احد طرفي وجوده و  
عدمه اذا كان على الوجود كان مقابله على عدمه وعند انعدام هذه المقابلة  
المقدرة الى اخره ثم الدليل الباهر هو منع منع المنع الظاهر ان لا يحقق هذا المقابلة  
كلما لا يستلزم الحكم شرط في سبب من غير ذلك بل الدليل بوجوده ان  
تأمل فيه وكيفية قدرته على وجه اخر من احوال فلا فضل في ما قبله والى  
وكونه من الدليل فلفظا الوجود العلم الثاني جملة على ما قبله من شائع كذا

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
والعلماء أئمةً مهتدين

او انچه در حق شیخی فرموده فی الدل  
عنه



يقوله لو حصلت سلسلة الوجود لما وجب وجوده ولكن سببه واما ما قيل من ان  
الشيء قد يكون فاضلا عما هو عليه من حيث هو فليس كذلك بل هو كذا  
وجوده لما فرض ترجيح له على عدمه لا كما قيل لا سبب بل كلف في وجوده الرجحان  
الناشئ من الذات من غير افتراض لعلته وانما ثباته فلان وجوده لما كان مستندا الى الرجحان  
فعدمه انما يكون ثروا لا ذلك وقد يكون الزوال بسبب نقصه كوجود مانع فلا يلزم منه  
عدمه واقول لما فرض عدم بلوغه الى هذه الوجوب كان عدمه مع بقائه الرجحان  
مستترا او ملغى من ذلك جواز افتراض عدمه من غير سبب فبحر الدليل وهو قوله ان  
الحكماء الراجح ان وقع بغير سبب لزم جواز عدمه بغير سبب فيلزم رجحان الموصوفين على  
سبب وانما وقع بسبب ذلك السبب ان كان له لزم كثر الشك على نفسه وان كان  
غيره لم يكن من سلسلة الحكماء وبعد هذا لا يخفى ان كلا نظرية نظريتين غير صحيحة  
اما الاولى فلان قوله لا يحتاج الى سبب غير صحيح ضرورة ان الحكماء الراجح مع  
الرجحان كانا عدمه واللا محالة بانها لا تعد الوجوب فلو لم يكن لوجوده مع بقائه  
الرجحان سبب لم يكن لعدمه انهم سبب واللا محالة عدم ذلك السبب في سبب  
الوجود كما لا يخفى على ارباب الالهييات ولا امر يرى ان اتفاق الالهييات على ان الوجود  
النافع من الاسباب وجزا ان سببها عدمه في الصورة المفروضة مانع للوجود فظهر  
ان الواقع بالرجحان محلول البتة واما الثاني فلان قوله فلان وجوده لما كان  
مستندا الى الرجحان فعدمه انما يكون بزه الا ذلك ليس بشي لان المفروض ان الراجح  
مع بقائه الرجحان جازا لعدمه واللا محالة الرجحان موجب للوجوب وطلوبه  
المفروض ثم بعد ما عرفت انه لا يخفى عليك سائر ما سئل عليه سيما قوله وقد يكون ذلك  
سبب فيه ضرورة ان عدمه انما من الاسباب ثم اقول من هذا وجه  
اخرى كسب السبب لها في نفسه الدليل على انه لا يغير نظرية هذا التقدير لا ينبغي

قد اختلفوا في الاول

اثنان الواجب الابطال اعتبار مقدمات اخرى وهي ان كل موجود له سبب فله سبب  
فان غاية الدليل ان يكون الحكماء الراجح في الوجود بحيث الوجود وان كان  
ذلك السبب علميا ثم اقول يمكن اثبات هذه المقدمات بوجه ولكن الحكماء  
الدليل بانها ثابتة عندكم كناية السبب العلمى بل كناية مع ذلك لو امكن ذلك لعلته  
وجوده بوجوبه ثم اقول ان نظرية بعد النظر في كلام الاستاذ حيث اراد  
الايراد عليه من العجب العجيب ليس من عجب فان الاستاذ قد كان يوجب بل صرح  
وشرح كلامه في الغاربي بان اورد تذيلا في حقه ان يكون ذلك الحكماء في نفسه  
وقد اخطأ وانما انما الحكماء كذلك وذلك انما يكون بان كان موجودا بالرجحان  
فقط او لولا صريح مع الرجحان في الوجود وجودى او عدمى لم يكن موجودا بالرجحان  
فقط فلم يخرجه من سلسلة المقدمات وهذه النظرية غير صحيحة وانما رأى الوجود على ما هو  
عليه فان نظرية الاولى حيث قال كلف ايضا والنسب الثاني واللا محالة هذه النظرية ايرادا  
على الدليل الذي فيها كثر بداهة عليه في الآداب ان يخالف النسب الثاني وعلل خلفه لما  
ان ينظر في الدليل بما يقيد ايضا والنسب الثاني من غير تعرض الى الصلوة وهذا من ادب  
وظيفة بعيد وهو غير بعيد والامثلة الثانية في طائفة وانما افرط من وجوده منها  
ان لو كان ذلك الرجحان سبب في نفسه كوجود مانع شاملا او قوما كان زوال  
ذلك المانع وعدمه سبب في الرجحان فلم يكن ذلك الحكماء الراجح موجودا بهذا  
بركانه فصار من علة اخرى بل اصاب على رفع مانع الرجحان ولقد اهدت تلك الحكمة  
الا علم من آخرهم ان زوال المانع من العلل وحيث فرض ان السبب لا يحتاج الى  
وجوده لعلته اخرى وجودى او عدمى لم يكن زوال الرجحان بغيره فانه انما الرجحان  
كان زوالا ليس بغيره لعدمه ومنها ما مضى ومنها ما سياتى ثم ان هذا التقدير  
لما ظهر بعد الفراغ من نظرية واما زواله عليه كما لا يخفى فيقال الحق ان زواله على تقدير

سبب

العلماء في مرجع الحكماء  
فظهر كسبها في الاول







انه لو اعتبر المجموع منفصلا لم يكن محتاجا الى مقدمة كخبر وان اعتبر مجزئا كان عليه ان  
 استحالة ذلك على الوجه الذي قدوة وحصله ما فيها لم يغير من العلم في قوله  
 اعلم اولاً ان الامر المقدر بوجوده على وجه واحد ما جملا او جزئيا وهذا الوجه  
 كونه واحداً ويكون اللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل مجموع الامور وانما في  
 معان منفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل هذا ذاك وبهذا الوجه يكون  
 كونه لو كان ما كلفنا في الاحكام مثلاً مجموع التيمم لا يستعمل في وضيق وعيم لا  
 مما يستعمل فانه اذا دخل واحد منهم الدار فخرج ثم دخل واحد اخر فخرج وهكذا  
 الى ان دخل التيمم بأسره فثبت دخول الدار للتيمم بأسره بدخول استغاثته  
 او ليس التيمم سوى هذه الاحاد الداخلة على التعاقب ولا يمكن ان ثبت دخول  
 الدار الى كونه طبعاً على التعاقب اذا علمت ذلك فمخا وان ما خرج وجودها  
 مع ما خرج الاعمالي اعتباراً لكل واحد من جزئيه فكيف في وجوده فكونها  
 بهذا الوجه على غير تيمم وجود مجموعها معاً ثم اشار الى الاعتبار الآخر قائلاً  
 فان قلت سئل الكلام اليها لا معان منفصلا فانه انهم يمكن مجازاً ان يخرج  
 قلت لا يتم لانها مخوذة بهذا الوجه يمكن بل هو بهذا الوجه انسان واجب  
 موجود بذاته ويمكن موجود به قسماً في نظر لان الموجوده من هذه الصوره  
 هو الواجب ومعلومه واذا اخذ على وجه التفضل كان مقدر كما ذكره ولا  
 شك انه كان كل واحد منها موجوداً فيما موجود ان التيمم ضرورة ان استقام  
 المقدر احكاماً في نفسه احاداً واحاده والاحاد باسرها موجودة منها والممكن  
 الموجود لا بد له من علوسه كان واحداً او مقدر او سواه اعني مجزئاً او مفصلاً  
 اذا اجمال والتفضل بموجب اختلاف الملاحظ ولا يوجب اخلافاً في ذلك  
 فاذا اعتبر الواجب مع المعاول الاول مثلاً فلا شك ان مجموعها سواً لوضوحها

في قوله تعالى  
 والواجب

او مفصلاً موجود اذا اراد بالجميع منها موقوف الى اعتباره بدون الوصف  
 ذات الالبس وهو موجود لا محالة وان لم يكن الالبس والالبس فيه موجوده كما ان الواجب  
 موجود وان لم يكن وصف الوصف موجوده واذا كان موقوف الى الالبس فيه موجوده  
 بممكن لا يخاصه بل لا حاجة لملا بد له من علوسه وليس هناك شيء آخر يخصصه له ولا يخصصه  
 مادة الا كمال على ان يقول ليس السواء في المثال المذكور من حيث الاجال والتفضل  
 بل السواء في الجمول فان الحكم المجموع اخذ مجزئاً او مفصلاً متصفاً بالدار التيمم  
 على التعاقب لا متصفاً بها سألهم عن اقول نظره ايها المظهر في الصورة  
 على ما يفتقر من غير ان يبرأ فان الكلام منسحب الى ان المجموع الماخوذ منفصلاً يمكن  
 والمجتمعات المنع المكان المجموع بهذا الوجه وتوضيح الكلام في المرام ان الكلام  
 في تفسير الالبس وجوده وكذا الوجوب فاذا قيل في واحد من وجوده واحد كان بينهما  
 نسبة واحدة وكذا اذا قيل في مجموعين من معانها واحد من وجود واحد  
 كان الالبس واحداً والما اذا نسب شيان الى وجودين كان الحق في تفسيره واحداً  
 المجموع منفصلاً شيان منسوبة الى وجودين او شيان منسوبة الى وجود  
 واحد فلا يحد من الحق في التفسير مقول المجموع الماخوذ مفصلاً يمكن كلام مجمل وهو  
 بل غير محتمل فان ذلك المجموع اذا اعتبر كلاماً واحداً معتمداً على وجود واحد او  
 وجودات متقدرة لم يكن المجموع ماخوذاً مفصلاً مع ما في الثاني من المخذورات التي لا  
 يمكن تفصيلها واذا اعتبر كلاماً معتمداً على وجود واحد وجودات متفصلة لم يكن  
 حكماً فقط بل حكماً وواجباً مع ما في الاول من الفساد والظهور ان مورد التفسير  
 الوجوب والامكان انما هي لنفس الواحدة فان الوحدة ممتدة على كل متعين ما  
 سمعته في بادئ من جعله في مجموع التفسير فارجح المقسم ثم العلامة التي ملقها على  
 ما هو ممتدة وتوحيدها لا وانما هي مستطيلة على قسمة دفعها ورفها على طرفيها



يتناول ذوي الافهام من سائر اقواله وبارائه من مشائخه تركنا ما لا علمنا لم  
 وبالجملة القاطنة التي افادها المقام كرسنه فائدة ما ذهبنا اليه من الدليل المذكور  
 والبرهان عليه ما اوردنا وذلك قال بعد ذلك فاعرف ذلك **فصل** ان النظر  
 من نوع الموجود يوجب انه لا يمكن حقيقة الا بالواجب اذ لو امكن الموجود في الممكن  
 لم يوجب وجوده اصلا ما بالامكان انه على ذلك التقدير يوجب الممكن لما يتصور  
 على وجوده بدنه او غيره وذلك نظر انك حمل هذا التقدير فاما ان ينسب  
 الا بالواجب على النهاية او يدور على التقديرين كونه استقالاتا باسرها بال  
 يوجد شيئا منها حكما فكل وجود وكل واحد من تلك الكمالات غير مستلزم لسبب  
 مرجح وجوده على عدمه ويوجب لان الممكن ما لم يجب لم يوجد ولا تحقق الوجود  
 الا اذا امتنع جميع احواله. **العدم** وهذا الاستبعاد في الكمالات الحرف بدون الواجب  
 غير محقق لجواز استقالاتها في ضمن استقالة الكل وهذا امر بان لطيف خفي في  
 غير محاج الى ابطال الدور والشئ اقول **ولعمرك** انه ليس بشئ وهو  
 كونه استقالاتا بالواجب ما بالان لا يوجد شئ منها علمنا ان لو اورد به الامكان  
 نفس الامر وسبب انه ان لو اورد به الامكان الذاتي كقولك كونه وجودا  
 الممكن غير مستلزم لسبب غير ما ذكرناه في بيان غير تمام فان الممكن ما لم يكن  
 نفس الامر لم يوجد وصيرورة الشئ واجبا ونفس الامر لا يستلزم امتناع جميع احواله  
 العدم نظرا الى وجود ذاته والامر انما هو الامكان الذاتي بل الواجب كونه  
 ان لا تحقق الممكن اصلا فان شيئا من الكمالات الموجودة لم يرتفع عن الامكان  
 الذاتي ولم يمنع عليه جميع احواله. **العدم** وباجملة ان اراد جميع احواله  
 ما شمل العدم نظرا الى وجود ذاته حتى يرتفع ما رافعه الامكان الذاتي فقولنا  
 يتحقق الوجوب الا اذا امتنع جميع احواله. **العدم** بل فاسد بطلان ارادها

والاكتفاء  
 بالعلم  
 بالعلم  
 بالعلم

يشمله جميع احواله. **العدم** كسبب لا يوجب من غير هذا الامكان لا نفس الامر في ذاته  
 ثم كونه لا يلزم من شئ مما قدمه ان لا يكون جميع احواله. **العدم** هذا المقام مستقالاتا  
 الامكان استقالاتا جميع احواله بهذا المعنى فان الا بالواجب لا يوجب معلومات معتبره على العلل  
 مقبولة بها والمعلومات المعقولة كذلك والبرهان على ما علمته اصلا ثم دعوى وجوب استقالاتها  
 جميع احواله. **العدم** من الممكن ان يكون على ما يستدل به لا بد منه ولو كان ذلك لم يكن لم  
 يتقدم شيئا من الكمالات كسبب من الكمالات شاملا معلوماتها او غيرها او غيرها  
 من الكمالات. **العدم** التي بها ماسر والبرهان على ما علمته من الكمالات ضعيف  
 بوجوده منها انه لو ان كل ممكن يمنع عليه جميع احواله. **العدم** لا يستلزم له الواجب  
 ولم ينعطف لوان ذلك ليس كذلك والعقل الذي اوردته ذلك انه استلزم ان الممكن البسيط  
 الغير المتماثل في ذاته كالنفس المتماثلة مع النفس لا يوجب شيئا من الكمالات لا استلزم له الواجب  
 بل ما ان الله تعالى في ذاته يستلزم اقربا لثباته وليس بغيره بها وعلى ذلك لا يكون ان  
 في سلسلة الكمالات ممكن بسيط غير متماثل في ذاته فلو تقدم وان اراد العدم في ذاته  
 لم ينعطف فظهر ان الذي سببه بها بالاطراف خفيها ليس في شئ مما سببه بالاطراف بالعلم الا  
 ان يحل على الالفاظ في حقيقة وجوده اقول لا شئ ثم انه لا يقال بعد تقديره بالبرهان  
 المستحيل وهذا النظر يوجب ان بعض الموجود واجب بالذات من غير استدلال بل وجود  
 الواجب بوجود الممكن كما هو المشهور من طريقه الممكن فقد علمنا من هذا الطريق  
 المتصور من طريق الممكن وقد وصفنا اشارات بان طريقه الصيرورة فان علمت  
 الدليل تحققة الذات والى الواجب ليس معلولا فالدليل على وجوده كونه استقالاتا  
 من طريقه **فصل** الاستدلال كماله من نوع الموجود على ان بعضه واجب على وجوده  
 الواجب في ذاته الذي هو على كل شئ وكيفية الموجود استلزامه في وجوده الواجب على كل شئ  
 استلزامه على الطبيعة ومتوقف على الطبيعة فالاستدلال كماله على الطبيعة على كل شئ



کروند

*[Faint handwritten notes in Tamil script]*

م  
و  
ن  
ا  
م  
م

45

الحمد لله الذي جعل في الدنيا  
مع العلم والفضل والبر  
والمعروف ما لا يحصى  
والمعروف ما لا يحصى

مسلك النعمان

ذو القعدة

3







ان الوجود انما هو مفهوم الموجود والواجب الذاتي انما هو مفهوم الواجب بالذات  
 ليس زائدا عليه فهو واجب بكت لانه من واجب كالف واجب اوباء واجب بخلاف  
 الممكن فانه من واجب بالغير مثلا ساء واجب او ارض واجب او انسان واجب  
 للغير ذلك وبالحكمة الممكنات قابلة لان سعيهم هذا الخوض في القسمة والواجب  
 بالذات غير قابل لها اذ لو قبل هذه القسمة وكان الواجب مثلا حكم العقل بان  
 الواجب لا يمكن من مفهوم الالف ولا في مفهوم الالف في ذاته واجبا لما نزل  
 في حيث المنة من ان كل منة فهي من حيث ليس لها من حيث في حد ذاتها ليست  
 بموجودة ولا معدومة ولا واجبة ولا ممكنة فلما بان يمكن لوجوده ووجوبه يستلزم  
 به واجبا فذلك السبب ان كان قدره لزم ان يكون الالف واجبا بالغير والمفروض انه  
 واجب بالذات وان كان غير لزم تقدم الشيء على نفسه معك وتوضيح  
 وتبين انه لو كان الواجب منة لكان مفهوم الموجود والواجب عرضيا لما لا بدت  
 انهما عرضيان لكل منة ومن ان كل عرضي ممكن فكلون الواجب من حيث انه موجود  
 او واجب محقق فلم يكن واجبا ومن ثم ذهب الحكماء الى ان كل ذي مرتبة يقول  
 وال ان ما هو واجب لذاته للمنة له وال ان الوجود مجرد عن المنة الواجب  
 وليس مجردا عنها في الممكنات ثم ان صاحب الاشراق استدلاله على ما يشي  
 هذا بوجه آخر وقال اقول بطريق عريش ان الذي فضل الذهن وجوده من  
 حمية فتمتة محلول وقد دليله بما ينجح ان الواجب لذاته لو انقسم الى  
 المنة ووجوده لكان له منة وكلية وكل منة كلية فانها لا تغيب لذاتها فحسب  
 غير متاعبه فلما كذب وجوده في الحقيقة كذا حاله في الوجود بلا مرجع ولذا  
 لم يجب وجوده في النفس المنة لم يكن الواجب لذاته واجبا بنفس المنة مع  
 كلامه واقول قد يحسب من وجوهها ان لزم المنة الكلية على التقدير المذكور

في الواجب بالذات  
 في الواجب بالغير  
 في الواجب بالذات  
 في الواجب بالغير

في الواجب بالذات  
 في الواجب بالغير

في الواجب بالذات ان تفصل العقل الى منة ومربية جرمته مستغنية بذاتها ولولم يستم  
 هذه المنة كان النزاع العظمي وانما تم ما ذكره لو ثبت ان كل ما وراء الوجود واجب  
 ان يكون منة كلية ومنها وجوه اخرى فصلتها في موضوعها وبالحكمة واجب الحكماء  
 كلامه الا انهم يقولون والمشائون وقوم من الممكنين ان اية الواجب منة و  
 في غير الخوض بان اية الالف اولها والحق فليس من جملة ما قدره في هذا الكلام  
 جو يعمل بهما المستفيض من اشارات المشائين فليكن ان الالف اقرب وان الخوض  
 كلامه الا انهم يقولون في غير الخوض في المشائين ولعلهم عرفوا الحكماء في موضوعها  
 لما راوا من الصعوبة في كون مثل مفهوم الموجود غير عظمي مع الالف كونه دانيا  
 واختصارا لمخولاتها وهذا اذا الحكم فليس من فقال في ان قلت اذا  
 لم يكن مفهوم الواجب ذائدا عليه فاما ان يكون جوده فليزم تركيب الواجب او  
 عينه فليكن حمية فليزم ان يكون الواجب ذا منة وقد مضى هذا وقد راسوا  
 بوجه غير ما قدنا واجاب عنه بما دفعه بظهور السؤال في قوله مع انما على الحكم  
 ان السبب في هذا الجواب على تقديرنا فقال قلت بخلافه فليكن في الالف  
 كونه منة فان كل واحد من المونيات المحل على ما في الالف اذ كان او  
 عرضيا عنه ومع ذلك في نفس الواجب ما يحقق في موضوعه مربية في كل ما يحل على  
 لان وقع جوابا للسؤال عنه بما هو محققا في واحد من مفهوم الجوان والناطق و  
 قابل للشيء والكلية في غير الانسان وتجد منة في نفس الامر واذا قبل ان الانسان  
 واجب بان وجوده انما هو في العقل والخلق والافق ولو اجيب بانها من قابل  
 للكلية لا تضل ولا ينجح فيكون الاول منة دون الثاني وان كان كل منهما متقدما  
 في نفس الامر عند انما كلام الحكم فليس من في هذا التمام وعامله انما هو المنة  
 عند الجوان في غير منة الواجب اية وقد رده جوا في نفس عليه التوحيد

في الواجب بالذات  
 في الواجب بالغير  
 في الواجب بالذات  
 في الواجب بالغير



على ما مضى وفيه ما فيه من اشتباه ثم ان بعض الدواني والعاصم من ابد المعاصم  
 اور على مقبره وتفسير ايرادات ثم قرا لا مرية وجا فر شفي لنا صيادنا  
 تعذر كلام الحكم فكيف كان ان طلقنا الى شي مما اورده هذا المورد ورده ثم سئله  
 الى ان تعذر هذا المعاصم العاصم الحكم فاقه بقول حاصل كلام الحكم ان طرد  
 الحكم بقولهم الواجب لا مرية له واما الانية انه هو الموجود البحت الخاضع للمرية  
 لان مرية به هو الموجود الخاص على ما فهمه وهذا المعاصم المعاصم اورده على ايراد  
 من وجوه من حيث انه على ما ذهب اليه من انه الموجود البحت ان كان ذلك غير  
 المعنوم لا اعتباري المشرك فهو كالبطلان وكما في غير ذات الواجب لغير ارباب  
 من المعقولات انما به وان كان فردا من افراد هذا المعنوم يرد عليه ان يكون  
 هذا الفرد موجودا ان كان يكون فردا من افراد هذا المعنوم وكونه فردا من افراد  
 عارض له المعاصم رقي اولا ثم قلنا نحن الموجود بالمعنى المتعارف ومن حيث  
 انه ان كان موجودا في ذاته ولا شك انه موضوع الموجود المطلق وفرد منه فكون  
 موجودا مرتبة بذاته مرة واحدة باعتبار كونه فردا من الموجود المطلق فذلك هو  
 معروض للمعنوم المشرك فيه فطابق منه وسفر عنه من الكمالات من هذه الكمالات  
 بل لا تسبق لشي الخليل الى المربة والموجود من حيث اصله اذ ثبت فردا خاص من  
 للمعنوم المشرك فيه وذلك هو الخليل فان قال المراد من شي الخليل انه لا يمكن كليله  
 الى الموجود الخاص والمربة ومنها قد جعل الى نفس الموجود الخاص والموجود  
 قلنا ان الانسان الموجود تخلق الى الانسان الذي هو ذاته والموجود المطلق  
 الذي يصدق عليه صدق من حيث كذا كذا تخلق الى ذاته انما يرى الى تميزه  
 بالموجود البحت والموجود المطلق الصادق عليه صدق فاصح لا فرق من الصور  
 في ذلك فان كان تحليل الانسان الى الموجود الخاص عارض ومرية الانسان

من  
 ان  
 ان  
 ان  
 ان

يتعالى عن العارض له حصه من مفهوم المطلق كان هناك كذلك فان العارض له  
 حصته من وان حسب ان التحليل في صورة الانسان الى المربة والحكمة وفيه الى ما  
 سميته بالموجود البحت ومفهوم المطلق كان حكما غير مستوعب ومن حيث انما هو  
 من ان الواجب لا مرية له اصلا ان اراد انه لا ذات له فهو كالبطلان وان اراد  
 ان له ذاتا لم يكن لاسم من حيث كذا الاصطلاح فهو كالمعنى لا مرية له حقيقة حكيمه فان  
 من يقول ان حقيقة ومرية به هو الموجود العاصم بذاته انما اراد به المعنى الذي يرد  
 بين الذات في الحقيقة فلا يخفى ان في الالة اللفظ وانما ذاتا مستان في تامل  
 على ان ما ذكره من ان ذات موجودا خاص كلامنا عن التحصيل لان ذات المرية خارج  
 عن ادراكنا نحن على الموجود بالكل العوض فليصدق مفهوم الموجود في شي  
 عليه ذاتا حتى كمنه في ذلك بالاجابة الكمالات فهو من هذه الكمالات يشاك  
 الكمالات فمن ارباب نظير الرجاء الذي هو المطلق واما على ما ذكرنا فالرجاء  
 كما لان ذاته وجودا خاصا هو مبدأ الانشاع هذا المعنوم بذاته لانه وجود  
 لذاته وغيره انما يصير كذا كذا بواسطة تبعته هذا يحصل تمام ما اورده هذا  
 المورد على كلام الحكم واقول ليس في من ايراداته شي اما الاول  
 فهو انما انما راولا انه غير مفهوم الموجود وكيف لا يكون بعينه وهو محمول عليه  
 والتحليل هو الحكم باحاد الطرف كما ان كل من موجود غير ذلك المعنوم ولا يلزم  
 من ذلك كونه ذلك المعنوم مرتبة شي منها واما ان هذا المعنوم امر اعتباري  
 فقد اعتدنا فان كون الموجود موجودا ضروري الى الابد اني القوم فهموا  
 ان موضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق ثم حكوا بان وجوده هو موضوع  
 في علم الالهي كونه من النبوت ثم ان ادوا كونه من المعقولات الثانية  
 ان من المعقولات انما يشك في ان شي خفي فهو نوع وان اراد انه غير ما علم راى



القدما. فوجب انهم لم يكن للشيء من ذلك ان لا يكون موجودا في الخارج فانما المقصود  
 الثاني ان على تقديرهم وتفسيرهم كغير ما يكون موجودا في الخارج كالمعلول والمعلول  
 انه يمكن ان يكون الواجب عن مفهوم الموجود كسب الوجود الخارج فاني من مفهوم  
 الموجود موجود في الخارج بالحداده وهو كسب هذا الوجود من الوجود كخروج ان يكون  
 غير الواجب وقوله وروى عليه ان يكون هذا الوجود موجودا كغيره وتبريره على ما  
 قدره في صوابه التجريد عن مفهومه بانه ان العوارض المحمولة على الشيء هو لا  
 غير ذلك الشيء ومقتضى معرفة الخارج ومقابله في اعتبارها للشيء فان قيل  
 عن ذلك الشيء من حيث هو في الخارج على غير العارضة او غيره فالجواب انه يشبه  
 وان سئل عن من حيث انه في الشيء فالجواب انه غيره فالاحتاد بينهما يكون في  
 الوجود الخارج والعارضة في الشيء والاحتاد ان النسبة بينهما لا يكون حيث  
 يكونان في تقديرين وانما تصور حيث هما متبايران ولانه ان لا يكون له جهة في الخارج  
 بان لا يكون له الوجود الذاتي لا يكون له نسبة الى العارضة المذكورة اذا تم استد  
 هذا فيقول ان لم يكن للذات الذي هو واجب الوجود وجودا في نفسه لم يكن له  
 مع مفهوم الموجود جهة في الخارج فلا يكون بينه وبين مفهوم الموجود نسبة في نفسه  
 ان لم ينفصل عنه النسبة ذاته او شئ آخر فلا يكون له في هذا الظاهر العز في نفسه  
 وبين الحكمين وسدق ايراد الثاني وبسقط الترددات العديدة التي تحتها  
 الطبيعة التولية وانما فصل ان الحكمي يمكن ان يحصل لذاته وجودا في نفسه كغيره  
 ذكر في الواجب مع وجوبه عن الثالث ان اللمية هي جواب ما يقوله  
 عن الذات المحررة عن العوارض في اعتبار العقل فاذا جازت عنها عند العقل  
 تميزها عن غيرها عن الآخر فله وجب بذات في نفسها عارية عن العوارض المحررة  
 في نفس الامر محمولة بها حقيقة معها فطلب سببها في ذلك واستند لا تتم الى امرها

بقية  
 الزمان  
 في  
 هذا  
 المقام

متوكل الذات او غير ذلك ولا يلزم لصح استناد العارضة الذي هو مفهوم الموجود الى الذات  
 المذكورة بناء على ان الشيء لم يوجد لم يوجد بعد ان يكون استنادا الى غيره فلهذا  
 بان كل ذي هيبة محمول وان شئت بضم بان ذلك شامل لكل ذي هيبة سواء كان له هيبة  
 وجودا او غيره وكذا لما حسب من ان له هيبة موجودة في ذاته انها توهم فاسد لانه  
 اولا في مكان على الموجود في ذاته لم يلزم ان يكون هذا الموضع المحل على كل موجود  
 بالحوالة لما ان يكون حقيقة مع اوجزه مع ذلك ولو اكبر او ان اراد ان يثبت  
 لا تعاقب بينهما بهذا الموضع يلزم ان يكون الشيء على الموجود بغيره وقد يدنو المتبادر ذلك  
 ثم على تقدير وجود كون الشيء على الموجود في ذاته في علم ان هيبة وجود خاص مقتضى  
 الموجود بغيره ولم لا يجوز ان يكون هيبة شئ آخر مقتضى ذلك وعلى هذا الاتي كخص  
 وان اراد بغيره شئ آخر فلا بد من يانه لتدين حاله وكذا لما يحتمل ان هيبة لو كان في  
 الموجود العام بذاته لا يتصور في كونهما موجودة في الوجود بخلاف الوجود الخاص القائم  
 بذاته فانه يستلزم كونه موجودا عن عروضة عارضة توهم فاسد لانه ان اراد بما  
 يعرفها ما يعرفها من الوجود وقد قام اليه بان في موضوعه على اسباب عروضة للمحتاج  
 ولا يتم ان شيئا من الموجودات يحتاج في وجوده الى موضوع الوجود له وان  
 لا يوجد له الوجود من ذاته على ما هو عليه في نفسه او شئ آخر فيكون في هذا الموضع  
 في كونه في التحصيل وتسلم ان الشيء محمول في نفسه للمكان شئ واما حاقبة للمكان في  
 هيبة وجوده الى موضوعه ان الشيء في الوجود بل غشع ذلك فاني عروضة العوارض  
 للشيء في الوجود كانه في موضوعه مستلزم وكذا الحال في عروضة الوجود والقيام  
 بذاته في الوجود كانه في موضوعه مستلزم بمواصفات الخارج وعن العوارض المحررة اعتبار  
 العقل ولما قلنا في العقل اذا انقضت الذات مجردا ونسب الى العارضة يطلب  
 سببا لا تعاقب فيه ولما لا انقضت المحمول بالعارضة بغيره من احد ما في الآخر في نظره



لا يطلب شيئا لذلك اذ ليس في نظره شيئا حتى يطلب سبب انما اذ اهدى بالآثار  
 كذا اذ الاصل المعارض يجرى اعني المحذور لا يطلب سبب الا في شئ اذ لا يطلب  
 الموجود والموجود الموجود وبالمثل الشيء الموجود يطلب سببا ويقول لا سبب صار  
 الشئ موجودا والموجود موجودا والشيء موجودا واذا الاصل الموجود البحث لا الشئ  
 الموجود لا نسب ان يقول ما اذا الموجود موجودا هذا كلام الكمال في كسفة من  
 تقديره ان يجرى ان لا يكون له كذا في رد ايرادات هذا المور وكما قال له ايرادات  
 افرغها عن ذلك الكمال من دفع ما قد رما من كلام الكمال فلا يطول ما يرد ما  
 ثم لا ينبغي عليك ان تكلل ايراداته وجوه اخرى ان جواب القرب الى الصواب  
 الا ان لا الكسفة بما قرره الكمال في الكلام في هذه الزاوية على ما عرفت في المقام اولى و  
 اخرى فليست بهذا ثم المقام المقام لما قرر ان معنى قول الكمال وجود الواجب  
 انية ليس انما الموجود البحث على ما قرره الكمال بل ان رتبة الموجود الذي هو مبدأ  
 اشتقاق الموجود فصل ذلك مع ما في جليل من التوحيد في حقيقة الشئ الفصل في  
 الواجب فصل الفصل الثاني في ان وجوده لا يرد عليه بل هو من وجوده الحس  
 وبرائة الذنوكان وجوده زائد عليه حتى يكون المقام موجودا لئلا لم يكن في حد ذاته  
 مع قطع النظر عن المعارض موجودا ولا معدوما كما حققنا موضوعه وكل ما يكون كذلك  
 فهو ممكن لان نقابة بالوجود لا سبب لانه ومع كون الشئ ما لم يوجد لم  
 يوجد فيكون مقدمه بالوجود على نفسه منق واما سبب غيره فليكن معلوما فلا يحتاج الى  
 واقول في ذلك ان الاول فانه ان اراد بالوجود معناه المصدركي الذي هو  
 مبدأ الاشتقاق على ما قرره غيره من خواشيل الجريد وغيره وسبب في الفصل  
 الثاني الذي جعله مقدمة للتوحيد على زعمه ووجه يقول للملازمة التي ارادها بقوله لو كان  
 وجوده زائدا لم يكن في حد ذاته موجودا ولا معدوما ممنوعا من وجوده غيره واما كذا

هذا هو المقام  
 في قوله لا يطلب  
 سبب الا في شئ  
 اذ لا يطلب  
 الموجود

مجرد دعوى بلاية وانما ثبت لو ثبت انحصار الموجود في حد ذاته لا نفس الموجود  
 لم يثبت بل ثبت ان الموجود غير موجود في حد ذاته بل ان غير موجود احكاما فان جرمه كالحاكم  
 والممكن قد روي ان غير موجود في الخارج وقوله كما حققنا في موضعين في قبيل الشئ الثاني  
 لسله اصل الجدل والسفسطة وكلف تحقق هذا الموضع في موضع والذي ذكره  
 الكمال ليس هذا الذي زعمه ثم ان هذا القائل في خواشيل الجريد من غير ما في  
 الموجود ما يصح ان يجرى الموجود غيره وبين ان كثر الشئ موجودا بهذا المعنى لا يستلزم  
 وجوده في الخارج فمن الكمال ان يكون الشئ موجودا وكثير الموجود الذي هو ما قد  
 الموجود غير موجود في الخارج على ما مضى في جميع المقامات من الكمال والممكن وبالمثل  
 ما لم يثبت ان صدق الموجود في شئ يستلزم كونه نفس الموجود او مقارنا له لم يثبت ما  
 زعمه ولم يثبت بعد وما اتى من البيان ما نفي ما يثبت كما لا يخفى واما ثانيا فلان اللازم  
 من زيادة الموجود في شئ ان لا يكون ذلك الشئ في حد ذاته وجودا لان لا يكون موجودا  
 ولا غير موجودا كون الموجود زائدا ان يكون الموجود زائدا فان الانسان في غير ذلك لم يزد  
 والاشياء زائدة خارجة لا على لصدق الموجود بدون الوجود لزم صدق  
 المشتق بدون المبدأ لا يقول الموجود على زعم هذا القائل غير مستقيم  
 ما سبقه الكمال في الفصل الثاني بقوله ليس معنى الوجود ما يتبادر الى الفهم وتوهم العرض  
 من ان كثر المقامير الموجود بل هو ما يعبر عنه بالفارسية بـ **بست** ومراد فاته و  
 لانه ان هذا المعنى شئ وانما المشتق ما يمارى من صيغة الموجود بلسان العرب لو  
 سلم لم يستقيم فاما ان صدق المشتق يستلزم عدم الموجود في الخارج ولم لا يكون ان يكون  
 مجردا من الوجود كما هو مذهب كثير من المتأخرين ووجه الثاني من الكمال في  
 في الفصل الثاني في ان لا سبب فانه اذا كان ذلك الواجب من الوجود فلا يخفى  
 لان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المذهب في كثير من ذلك الشئ الموجود او كثر



الوجود صادقا عندنا صدقاً عصبياً كما تصدق عليه من مضمون الشيء وعلى الاول ما لم يكن  
 ذلك الوجود ما فهم من لفظ الوجود اعني المطلق العام ايديني المنع من الموجودات  
 او من غير آخراً بعضهم بالوجود الخاص والاولى كذا الفد والثاني لفظه ان يكون  
 حقيقة عندهم من لفظ الوجود كسائر المقاييس غير ان ثبتت تلك الحقيقة بالوجود  
 كما اذا سمى انساناً بالوجود كسائر الالهة لا ان تلك الحقيقة الاحكام وان هذا  
 القسم راجع الى ان الواجب ليس الوجود الذي فيه الكلام ولم يتم ان يكون الواجب في الوجود  
 وقد برهن على ان كل ذي به معلول وعلى الثاني وهو ان صدق عليه صدقاً عصبياً  
 فلما حكم ان صدق الوجود عليه لا يفيد عن السبب بل لا يستدعي ان يكون موجوداً  
 ولذلك جبره المتأخر من الحكمة والممكن لظان الوجود معدوم واما رابعه  
 فلما قلنا ان القول كالمسابق في قولنا ان القول يكون الواجب هو الوجود المطلق فذكر  
 منه على اصول فاسدة مثل كونه واحداً بالمتحقق موجوداً في جميع العدم الذي  
 يستلزم لفظاً واحداً هو الحق العكس عليها مثل كونه اوفى الاشياء من غير ان يكون  
 مقدراً عليها بالمشيكية معدوداً في نواتي الحقول والما حاش فلان كون  
 الوجود البديهي المصدري حيد الجميع الموجودات من الوجود والسنوات مع  
 متصفاً بالعلم والقدرة والارادة والكمية وانزال الكتب وارسال الرسائل  
 في ذلك ما ورد به الشريعة مما يفسد صريح العقل بطلانه يتم قال هذا القول  
 في الفصل الثالث ولان هذا المطلق المطالب بالآلة واخصها فلان ان  
 اشبع في الكلام واقدّم على ذلك مقدمة من ان الحق لا يقتضيه من قبل ان  
 العرف قد يطلق لفظه على معنى من المعاني بوجه لا يساعده اليه بل حكم بطلان  
 لفظه كغيره ان لفظ العدم لا يطلق في الحقيقة لفظه على المعنى بل انما يسميه  
 ودان في مرادها ما هو المسمى باللفظ ثم البحث المحقق والنظر الحكمي بغيره

حقيقة الصورة الجيدة وربما يكون جوهراً كانه العالم بوجهه بل ربما لا يكون قاصداً  
 بالعالم بل قاصداً كانه عالم النفس في مقادير الجواهرات بذواتها بل ربما يكون على العالم  
 كعلم الواجب بذاته ومنه ان الفضول الجوهريه بغيره بالحق بوجهه انما انما كانت  
 عارضة لتلك الجواهر كما يعرف عن فضل الانسان بالحق المذكور للكلية وغيره  
 الجوهري بالحق والحق بالارادة والحق انما كانت من الغيب والاضافات في  
 بل من جملته فان جواهره لا يمكن الا جوهراً كما عرف عندهم وبعبارة ذلك عند مدونه  
 اخرى من صدق المشق على من لا يصدق قيام جوهراً كالمسابق به وان كان في اللغة  
 بوجه ذلك حتى فسر على العربية اسمها على ما يدل على امر قائم المشق منه وهو يعرف  
 العصبية فان صدق الكمال انما يوجب كونه جوهراً من موضوعه وساعته وصدق  
 المشق منه الا ان ثبت الكمال على الشيء فيكون باسم المتغير نقول يجوز ان يكون الوجود  
 الذي هو جوهراً مستحق الوجود لواقفاً بذاته هو حقيقة الواجب له وجود غيره  
 عبادة عن استجاب ذلك الغير اليه فكيف الموجودات من تلك الحقيقة في غير تلك الالهة  
 وذلك المعنى العام ام اعتدوا على من الحقوق لا اله الا الله وحصل اول البديهيات  
 فان قلت كيف تصور كونه تلك الحقيقة موجودة في العالم مع انها كاذبة كغيره  
 الوجود وكيف اعتقد كونه الموجودات من تلك الحقيقة فقلت ليس من الوجودات  
 في العلم وهو العرفي ان كونه لغيره افعال الوجود على معناه بالحق بوجهه  
 بربوبية ومراد فانه اذا فرض الوجود مجرداً عن غيره قاصداً كانه وجوداً  
 فكيف جوهراً بذاته كانه الصورة الجيدة او العاقبة بعينها كان علماً بعينها وكذا  
 علمه بالحق على كونه من العقول بل الواجب له واما قوله في كونه الوجود  
 مجرداً عن كونه فكان آراءه وارجح فان قلت كيف يتصور هذا الوجود  
 الا بغير الوجود القائم بذاته فقلت يمكن ان يكون هذا المسمى احد الامر من

لمعنى  
 في ذلك  
 في اللغة



الوجودات المتبادلة وما هو متبني اليه ومما دونك ان يكون هذا التاثير ويكون  
 ان يبق ان هذا الموضع ما قام به الوجود ايم عزرا ان يكون وجودا كما يشق فيكون قيام  
 الوجود في قيام الشيء ومن ان يكون من قبل قيام الوجود المتزعة العقلية  
 لموضات كقيام الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية فان قيل في الوجود  
 الذي هو مبدأ الشئ في الوجود امر واحد في نفسه وهو صيد خارجة والموجود في  
 من هذا الوجود القابل من غير ما هو متبني اليه واذا حل كلام الحكماء على ما ذكرنا  
 يحصل منه امر عقول فان قلت ما ذكرته من ان يكون حل كلامهم على ذكر لا يمكن بل  
 لا بد من الدليل على ان الامر كذلك قلت على ما لا بد ان على ان وجود الواجب  
 ومن الدين ان المعنوم اليه في المشرك لا يصح ان يكون الامر كذلك فان قلت  
 لم لا يكون ان يكون من كل منها واجب لذاته يكون معنوم واجب الوجود  
 اما قلت على ما دفع التوهم ذكر المقدسات السابقة ونظير المقدسات اللاحقة  
 قد علمت انه لو كان كذلك لكان موضوع هذا المفهوم اما محلا بذاته فيلزم مقتضى الوجود  
 على نفسه او غيره فكيف افش اقول فيجب ان لا لا فلا لا لا ان النظر  
 والنسب المتحقق فيكون ان يكون حقيقة العلم امر اعتباري اما المعنوم من غير في المفهوم  
 من علم عرف ليس مجرد النسبة على ما سبق في الامر الذي لا النسبة ثم النظر في الامر  
 ذلك الامر قد يكون مجرد او قد يكون عرضا فالمفهوم عرفا في اعين من اعم والعرض و  
 غيرهما وكما في البحث والتحقيق ليس الا سدا وانما في تلك المقدسات السابقة  
 التي قرأ في سلمها مما كان قدما فيكون عليها على ما هو المذكور المسطوح فيما جرى فيه  
 ومنه المقصود من الباطنات ثم لا الزعم ان الحكم سلمها وقرأ في هذا الموضوع بوجه  
 خال عن خدش اذ لا حد ان عن كذا كذا بعد الاستشاق في كذا وكيف وهو جازم  
 غير صالح لان الشئ منه ومن غير الشمس وانما في تلك المقدسات فان قوله ان فرض الوجود

مجردا عن غيره فانما بذاته كان وجودا لنفسه فلو كان موجودا لذاته كان فانه غير من والامر  
 وما اوردته لتوضيح انما هو كمثل خال في التحصيل وانما رابع فلان كذا في الوجود  
 ما ذكره مما يراه العرف واللفظ والظن وهو غير صحيح في نفسه وانما ساد فلان قوله  
 لمدل البرهان غير تمام فان البرهان الذي اوردته على ما عرفه لا يدل على ان الواجب هو  
 الوجود كيف يدل على هذا الامر القوي في البطلان وانما ساد فلان الدليل الذي  
 اشار اليه بقوله لو كان كذلك لكان موضوع الوجود الى لو لم يدل على ان معنوم الواجب  
 والموجود غير عرض ولا يدل على ان معنوم الوجود الذي هو مبدأ الاستشاق كذا في  
 ولو كان الوجود موضوعا لكان في كونه موجودا محضا بالكلية فيكون كذلك ولا يلزم  
 من الاشياء ان يكون وجودا لا يشيخ في كونه موجودا وانما ساد فلان لا في الامر  
 كونه هذا المفهوم البدني المصدري الذي منه كل احد من لفظ الوجود كذا الوجود  
 الذي جازم الواجب وصحته او كونه عرضا بالبيان اليه في رابعه فليكن الاول  
 لا ان ذلك الشئ موجود في الخارج كيف وقد اطلق جرمه المتدبر والمنافق من  
 الحكماء والمكلمين في معنوم في الخارج وانما في الامر التي تخرج العقل والنفس في  
 لخالق ان يقول خالق العالم هو هذا الامر النسبي المصدري وعلى الثاني يجوز ان  
 كونه عرضا كذا في كونه عرضا في هذا المفهوم العرضي وليس في شئ ما ذكره في  
 على اشياء هذا فلا تميز على قرره في كونه موضوعا في هذا المقدم على تقدير ان كان فلا يميز  
 على التوحيد ثم ان خاتم كذا في هذا الكتاب وغيره من كذا في كذا الاول في نظم  
 ان الوجود الذي هو مبدأ الشئ في الوجود كذا الواجب غير عرضي بالنسبة اليه و  
 قد عرفت ان فرض وجوده في الخلق والموضع والقسم بعد تقديم ما تقدم على عدمه قال  
 وبعد تقديمه على المقدسات فيكون لا يجوز تعدد الواجب بالذات والافاق فيكون ذلك  
 انما في ان كان في نفس الشيء وذلك بان يكون احد شيئا واجبا بالذات والآخرة شيئا

بالامر  
 القراءة على كذا  
 في مجلس القادة  
 في كذا  
 في كذا







الاقام باسرها باطله اما غير اللازم واللازم  
بوسط غير مستند الى الذات فلما استلزامة  
الامكان وفرض الاشتراك بمنع الاختصاص  
بالشخص فمضى فاقصده من ان ينشأ من موضوعين  
ولا يزم لها وبما يشتركان في هذا المعنى وهو  
انه موجود بحد واجب فكيف هذا المعنى المشترك  
خاصة بخصته بهما لا يشاركها فيها غيرهما وان  
كان اكثر من اثنين فهذا انتم حكمها والامور  
المشتركة في فاقصده واحد كدورها ودخولها  
كتحد واحد بقبض وحده مهيتها على ما قال  
المحقق الفريد صاحب في توجيه نوع النور  
البشرية ودخولها كحد واحد بقبض وحدتها  
وما اراد اكد الحقيقة بل اراد اكد الاسم  
باعتبار احض الاوصاف وذلك في الواجب كـ  
صعظن بذلك وبني بان الكمال الاول الذكر  
عد حد النفس ليس فيه جنس للنفس والافضلها  
وامانة الشرح وجود الكل معدوم مجموع  
ولا يستلزام سائر الاقام الامكان تعبر  
ان يكون الموجود البحت مهية الشخص او فاقصده  
لخصوص شخص بعينه فلا تتعدد الواجب لذاته  
ولما ان هذا المعنى نفس المهية ونوعه او فاقصده

لازمة للشخص فهو في مقام ليس الا ان فيه الكلام  
ولكن ان الرئيس الحكيم ان على بن سينا ذهب الى  
الاول وكذا الكلام الاستناد قدس سره يول اليه  
وكلمة من بعض الطن فانه لا يرض عليه في كلامه و  
ان كان في اشارات بهذا وتوصيح الكلام  
في المرام يتبع على اصول اصله ان الاستناد قدس  
سره قد رد ان كلاما من الكل والجزئي مفهوم وصورة  
عليه ذهنية واذا نسب مفهوم معلوم الى مفهوم  
اخر معلوم موجزي له لم يخلو ان يكون  
المنسوب بمنزلة المنسوب اليه او جزؤه او خارجا  
عنه فكل الاول يكون المنسوب مجعلا او  
مفصلا او تمام مهية ونوعه وعلى الثاني يكون  
جنسه او فضله وعلى الثالث عوضا عما عاها  
او خاصا فاذا لم يكن المنسوب اليه بذاته وجنسه  
معلوما لم يكن المنسوب عينيا لانه عاها ولا جنسا  
ولا مفصلا ولا مهية ولا نوعا ولا عرضيا خارجا عن  
ذاته وحقيقته عارضا لمهية ذهنية والعرضيات  
في الخارج عين ولا يخفى انه بما او صحتها في  
ما افادته الاستناد قدس سره والى هذا في  
مضى من الاستناد الافادات اشارات و  
الحاصل انه اذا لم يحصل مهية الواجب في ذهنت



لم يكن مفهوم الواجب نفسيا فيه الى مهنية فلم  
 يكن ذاتيا لمهنية ولا عرضيا ذهنيا واذا نسب  
 اليه لمكونا بمفهوم عرض كالعالم وخالف  
 العالم كان عرضيا بهذا الوجه والعنوان

ح

المعنى  
 بالاسماء  
 والاشياء  
 والاعراض  
 والحوادث  
 والاعراض  
 والحوادث  
 والاعراض  
 والحوادث

بوجوده من وجوده بالاسم والواحد فالاعتدال فلا يمكن تقديره بكونه  
 غير ذاته فمحتاج الى الوجود والاثبات بوجوده فلا يمكن واجبا لذات فواجب الوجود  
 على تقدير تقديره كقولنا قلنا قال العالم الثاني في العوض وجوب الوجود  
 لا يستقيم بمحتمل بل لا يمكن محتمل بالوجود والايمان معلولا فليس تقدير تقديره الا بالية  
 يلزم اسما الواجب بالذات واسما مستلزم لاسما والاسماء والارض واسما  
 المحتملات ولا يمكن ان هذا التباين اصل مما اخذ المحتمل من العينة وان كان  
 بعد محتمل بحيث يظهر من انما هذه المقام قد سره وكما انه تمام بعد تسليم الوجود  
 البحت غير محتمل حقيقة وفيما فيه ثم المشهور عند الجمهور الاستدلال  
 التوحيد امور اخرى مذكورة بانه وباعية في مواضع اخرى وفيه من المتأخرين  
 التوحيد الى مهنية الواجب هو الوجود المطلق البدني وتبينوا بالاضافة  
 الثالث الذي شرنا اليه فقالوا الوجود المطلق البدني هو المعلوم المصدر  
 مهنية الواجب وهو جزئي فمحتاج وان كان الوجود كلي كالمعرفية وتبين الدليل  
 ولما على هذا ان مفهوم الوجود المعلوم البدني نفس مهنية الواجب فلو بعد  
 لم يكن الاستيعاب من آحاده بالمهنية والا لكان هذا المعنى عرضيا فكان معلولا لما  
 مر من ان كل عرض معلول ولم يمت من ذلك لكان الواجب معلوليه واذا لم يكن  
 الا متي في المبدأ لم يكن العود كاستلزامه ما في الوحدة لازمة وبعض الناس  
 هذا المنع وكثير غيره ليجاز استلزامه بزيادة ايرادات لا يخفى ولا سيما الاشغال  
 بما يراوه ورد في وجهه عند كلامه وزيد من ان مهنية الواجب هو الواجب  
 المصدري البدني فالاضاف بالمهنية غير متصور ولا يمكن في موضع وجوه التعر  
 والمنع ثم اذا قلنا ويمكن الاستدلال على التوحيد بان لو قدر الواجب كان  
 الاثنان في موضع الاستيعاب بدون العارض واجبا لذاته او محتملا والاول



بطلان افتراضه العارض الى كل واحد من الاتحاد والافتقار لثبوت الوجوب وكذا  
الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلمت كآلة تلك العلة انما هي من هذا الموضع فليس  
كثير الشئ فاعلمت نفسه ومقدار عليه والما واحد منها وهو بطلان قطعاً لا افتقاراً والمجموع  
الواحد الآخر وليس البرهان في العلة الساترة حتى يتبين ان علة الشئ من ان  
العلة الساترة لا يجب ان يكون لها علة بل ان يكون علة كانه مجموع الواجب  
المحلول الاول مثلاً علة ذلك المجموع لا يكون وليس منها مجموع بل الموجود فيه انما هو  
الواحد وذكر الواحد من غير ان يتحقق شئ آخر هو المجموع لانه مقول بوجود  
المجموع اعني معروض المجموع بدون العارض بدين فان استقام المقعد انما يكون  
باعتبار واحد من آحاده والاتحاد باسرها موجودة ولذلك قد تقرر في موضعنا ان  
ان مصدر من الواجب شئ ومن المحلول الاول شئ ومن مجموعهما شئ ثالث حتى يكون  
في المرتبة الساترة شئ ثالث ومرتبة واحدة ومكلاً كما قررناه في صدر دورا كثر من  
الواحد اذ يتبين بدون الاستعانة بالاعتبار ان الشئ يستلزم عليه المحلول الاول شئ  
هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد منهما شئ آخر لم يكن ان مصدر من مجموع الواجب  
وهو محلول شئ ثالث وهذا الدليل على التوحيد نسبة بعض الصلوات الى المعانعة  
طناً انه من السبيل فان هذا الدليل يبين على مقتضى الاول ان المجموع بالحق  
المذكور موجود وهو كذلك كما مر وانما ينبغي ان يكون ذلك لا افتقاراً له لكل  
واحد من الاتحاد وانما يستلزم ان كل ممكن يحتاج الى علة مستقلة وبما ان علة لا قبل  
المنع الرابع ان لا شئ من المجموع والا لكل واحد منه بمرتبة مستقلة فلهذا يكون له  
علة مستقلة وذلك انما ينبغي ان لا يكون شئ آخر يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من يخطئ  
في منع المقدمة الثانية بوجود المجموع وقد عرفت حاله ومنهم من يقول على ما كان ينبغي  
ان المقعد يوجد بمرتبة مجتمعة او بمرتبة مفصلة وهو با لا اعتباراً ان علة له بالاعتبار

الاول وان مثل الكلام الباطن في الاعتبارات ان في مفهومه الاعتبار ان كل  
منها واجب لذاته فليس هناك ممكن اذ الموجود هذا الواجب وذلك الواجب في كل  
واحد منهما مستلزم عن العلة اقول قد عرفت ان الاجمال والافضل انما يكونان  
الغايرة المتماخضة لانهما لا يخلو فاما الموجود في الحقيقة في صورتي الاجمال والافضل  
واحد فلا يجوز كونهما علة للآخر بحسب الوجود الخارج لوجوه ذلك لانه ان  
عده مجموع الممكنات فيجب ان لا يخلو من ذلك المجموع من حيث الفضل فلا يشترط  
الممكنات المستقلة بل علة فاعلمت علة اخرى وقد اطلق الصلوات على خلافه وانما قد تقرر  
اخر احدى مقتضى ما لا يمكن ان لا يخلو من الفصل محتمل في الوجود الذي يجوز  
كونه علة لآخر في الوجود بل يقول الموجود في الصورة او بمرتبة  
اريد بكونها علة مستقلة كونها كذلك فهو سبب البطلان وان اريد بكون المجموع  
منها كذلك كان الشئ علة لغيره سواء اريد بالكل المجموع مما مجتمعا او مفصلاً و  
اعية ذلك بالضرورة فانها تنسب الاتحاد بالافتقار هذا المبلغ وليس هناك الاكل وال  
واحد من الاتحاد وواحد عليه العلة اعني الكل المجموع وليس الاكل واحد واحد  
الاتحاد والمجموع ولا يصلح فيهما لعل المستقلة للمجموع الى الاول فلا يصلح المحلول  
غيره ولما الثاني فلانه علة ومنهم من يمتنع احتياج هذا المجموع الى فاعل مستقل فحينما  
المقدمة الثانية بان كل ممكن يحتاج الى فاعل مستقل با اذ لم يكن ذلك ممكن مركباً من  
الواجبين وهو كخصيص في المقدمة الثانية الضرورية من غير علة مستقلة فان اذ عرفت  
منع المقدمة على العقل علم بها على كذا من غير استلزام وتوهم ذلك لا يفتح باباً لخصيص  
في كل مقابلة بما علة الصورة التي لم تكن في غير البراهين في شئ من الواجب  
الشئ في العلة ان كل اثنين فاما الواحد منها مستلزم عليه بل انما ان يتصور وجودها  
منها دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا الواحد موجوداً وقيل

الحمد لله







انما خرج ثم بعد ذلك بعد ذلك الامور تقول في جواب استدلاله على الوحدة حيث قال  
الواجبات كثيرة ممكنة لاحتياجها الى اجزاء والكل متضايفان فاما لم يكن كل  
لم يكن جزء فان اراد ان تلك الواجبات كل في نفس الامر متضاهية فلا بد ان يكون  
وحدة لها فيها وحصول مجموع وكل واذا لم يكن في نفس الامر كل ومجموع لم يكن هناك  
احتياج للجزء ولا للكل بل لم يكن الواجبات غير ممكنة واما تحقق مجموع فيها وكل  
مكلا وكس لم ان لها فيها وحدة بها صاها ومجموعا وان هذا الكل ممكن فلاما لم يكن  
الى عليه فاجبة عنها ولم لا يجوز ان يكون عليه الكل مجموعا ذات واجبات كثيرة فكلون  
من حيث انها كثيرة على ما من حيث انها واحدة وكل ومجموع ولما لم يكن من ذلك كون  
الواجب مفعولا فان الحلول هو الكل من حيث انه كل وذلك ممكن كما العرف به ولو لم  
لا احتياج الى عليه فاجبة فبطلان اللازم مع والما الذي اشار اليه من ان الاصل  
فيها ليس الا في الملاحظة دون الملاحظة فهو كليا مع وبسببه ثم لا يكون لم يكن  
واحد في نفس الامر واما في تلك الصورة لا نقول احد بان انفصل على الجمل حيث لا يجمل  
بل من قال بذلك انما قال به في كنه صاها واحد في نفس الامر في كنه من حيث انه واحد  
وكل معاير له من حيث انه كنه فكل من حيث عليه ومن حيث اخرى معلولا لا محالة عندنا  
لا يقال انها من حيث انها كنه ممكنة لاننا نعلم من قولنا انها من حيث انها كنهية  
ليست الواجبات غير ممكنة لاجل اولها كليا حيث لم يكن لها كل من تلك الكنهية ثم ان  
الذي ادعاه من احتياج كل ممكن الى فاعل مستقل كليا مع ثم ان اراد بالاستقلال  
ان يكون فاعلا لكل جزء في اجزاء الممكن المركب فذلك مع متفقون بالمتكسر المركب  
من الواجب والممكن على زعمه وبغيره وان اراد بالاستقلال في ايجادا فكل من  
حيث انه ممكن فقدم كنهية في صوره وتصوره فان الواجبات من حيث انها واجبات  
كثيرة فاذا كانت على الكل بما هو كل ومجموع من حيث انها ممكن بازان يكون فاعلا لمحنة

مذكورة لزيادة تبصرة ان المولى الجليل مظهر اسم الجلال الى  
بكلامه مع عكس كلام اهل الكمال فانه بكارا النظر اليه طهر وجوه  
النظر فيه وانما حال عليه هو المسك ما كررته يتفوق فلما نظرنا ثانيا  
الى ما تلاه اولها ظهر في يدي النظر وجوه اخرى من النظر فرأيت  
ان اشير الى بند منها اشارة ما فانه ادعى ان وجود الواجب لا  
يزيد عليه بل هو عين وجود الخاص واستدل عليه بانه لو كان  
وجوده زائدا عليه لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض  
موجودا الى آخر ما سرده فاقول في بحث اما اولها فلان هذا  
انما ثبت لو ثبت ان الموجود ما لم يكن وجودا فاقوله ولو كان وجوده  
زائدا عليه لم يكن في حد ذاته موجودا مع بل غاية ما لزم لو  
لزم ان لا يكون في حد ذاته وجودا ولا ثم ان الذي لم يكن في  
حد ذاته وجودا لم يكن في حد ذاته موجودا ولا ثم ان الموجود  
ما عرض له الوجود حتى لو لم يعرض لشيء وجود لم يكن  
موجودا بل الموجود على ما زعمه ما يصح ان ينزع منه الوجود  
على ما قرره في حواشيه على التجريد وسبق قوله فلم لا  
يجوز ان يكون شي مما يصح ان ينزع منه الوجود ولم  
لم يكن وجودا واما ثانيا في فلان لا ثم ان هناك انصاف  
بالوجود محتاج الى سبب واما ثالثا فلان التقسيم  
الذي اشار اليه بقوله اما لسبب ذاته سقيم غير مستقيم  
واما سقيم لو كان لا تصافه بالوجود على تقدير  
سليم انصاف سبب ولم لا يجوز ان يكون واجبا



لا سبب له وأما رابعا فلان الذي ذكره في معنى  
 الانتفاء لا معنى له وليس هذا من معنى الانتفاء  
 في شئ وأما خامسا فلان قوله وعمل الاول  
 يكون للذات علة ممنوع معلول التعليل عليل بل  
 امتناع العدم بالنظر الى علة الوجود ليس الا انه  
 ممنوع لعدم بالنظر الى علة وجوده ولا يلزم ان يكون  
 كل ما يمنع العدم بالنظر اليه علة والا لكان الواجب  
 علة لوجوده على ما في كلامه اشعار به وأما  
سادسا فلان قوله لانا نقول هو الكافي بان يقال  
 فيه لا يقال فان امتناع العدم نظرا الى شئ لا يستلزم  
 انصافا قلب الانتفاء لا فائدة ولا عيب ولا فية  
وأما سادسا فلان الوجود الذي هو الوجود  
 المؤكد نظرا الى ذاته بل يمنع ان يقدم ام لا و  
 على كل تقدير يختلف مثاله وينزل اقواله  
وأما ثامنا وتاسعا فلنظروا ممنوع كل من الملازمة  
 وبطلان اللازم الذي يدل عليه قوله فاما ان  
 يكون امتياز كل منها عن الآخر بذاته فيكون  
 مفهوم الواجب محمولا عليها بالحمل العرضي و  
 العارض معلول للمعرض وأما عاشر  
 فلان قوله والعارض معلول للمعرض وع  
 منقوض فان مفهوم الشئ على ما سلمه عارض

عرضي للاشياء وليس بمعلول لها ثم لا يحسن ان  
 على ما اوردته ايرادك وارد هو ان الوجود الخاص  
 ان كان مستلزما لان يكون مفهوم الواجب محمولا  
 عليه حلا عرضيا لم يكن الوجود الخاص واجبا  
 واحدا كان او اكثر وان لم يستلزم فلم لا يجوز ان  
 يكون وجودات خاصة متعددة لم يكن مفهوم الواجب  
 محمولا على شئ منها ولا عرضيا كما يكون في الواحد  
 وان ادعى ان الوجود الخاص اذا كان واحدا  
 لم يكن مفهوم الواجب محمولا عليه حلا عرضيا و  
 اذا كان متعدد ا كان كذلك فذلك دعوى من غير  
 بينة فهي علة غير بينة ولا بينة والى ما يقرب من  
 هذا اشار بعض العلماء ومن العجب الذي ليس  
 منه لعجب انه انتحل هذا من كلام بعض الاعلام  
 معنونه بقوله فان قلت ثم قال وقد يستدل  
 ثم اعترض عليه بانه مبني على دعوى من غير دليل ولا  
 بينة اقول ان المستدل ادعى بداهة مقدمة وليس  
 طلب التعليل على ما ادعى بداهة من اداب ارباب  
 التحصيل نعم له ان يقول انه غير بداهة عندي ولعل  
 المستدل لا يعيا به ثم قال وقد يقال ان وجود  
 الواجب ثم اعترض عليه قائلا انت خير اقول  
 انت خير بان هذا التردد غير سديد فانه اراد



على ما صرح به ان وجود الواجب عين هو بية فاراد  
 ان كونه موجودا واجبا عين كونه هو وما اراد ان  
 وجوده الخاص هو هو ولا ان كونه موجودا مطلقا  
 عين كونه هو ثم قال بربان آخر لو فقدت  
 الواجب فاما ان يتحلل المهمة في ذلك المتعدد او  
 يتحلل في قوله وهو بربان مختصر اقول انه لا يحرك  
 على ما قدرته لا يكون بربانا ولا دليلا فان قولك على الاول  
 لا يكون قولها على كثيرين لذاتها ان اراد ان ذاتها  
 لا يكون مقولتها لتحلها على كثيرين وان اراد ان  
 ذاتها لا يكون علة تامة لتحلها على كثيرين فرب  
 مسلم لكن المكمل منه غير لازم واللازم غير مكمل  
 ولا شتم ان حمل معنى على كثيرين يستلزم ان لا  
 يكون ذلك المعنى واحدا وقوله على الثاني يكون  
 وجوب الوجود عارضا ان اراد عروضا خارجيا  
 وان اراد انزاعيا او مطلقا فلا سلم ان  
 كل عارض معلول وقدم المستند  
 اعترف به في الوجود الخاص الواحد  
 الذي هو عين الواجب على زعمه

صح

وحدة ارباع نفس الامر فكيف فاعلا مستقلا للممكن من حيث انه ممكن ثم الذي هو  
 من لزوم وجوده ان كونه جميع الممكنات على نفسه بيا فبان جميع الممكنات من حيث انها  
 كثيرة ممكنة بخلاف الواجبات ولما العبرة التي عليها من التعديلات فليان انها  
 توحيد كماله وحصل ولعمري فان التمييز للماز من المقتضى من ان مجموع الواجبات  
 لا يمكن واجبا ولا مستلزما ذلك ان لا يمكن وجود الجواز ان يكون من حيث انه مجموع  
 واحد ممكن معلول مستندا الى الاجزاء التي هي واجبة من حيث انها مفصلة كثيرة  
 على ما مر فمرق فالماز من غير مكمل والمكمل غير لازم وليس فيها تارة العبرة لانه  
 على ان المراد به اثبات التوحيد الفصل الثالث في ان الواجب  
الوجود لا يقبل القسمة للاجزاء اصلا اعلم ان القسمة على ضربين احدهما قسمة  
 الى الاجزاء او مفرقة وحليده البها سوا كانت فعلية ام لا وقد صرح به من  
 عدم الانقسام هذا وهو عن هذا المعنى بالاجدية وثانيها قسمة الكل الى اجزاء  
 وهو عبارة عن تفرقة الشيء الى اجزاء ليحصل باقسام كل قسمة وهذا الضرب من  
 القسمة يقسم الكل ويحصل اقسامه بالاجزائية والتفصيل بل بالجزئية والحل  
 كثير من محله في العدد هي الجزئيات سواء اختلفت اعدادها بالمية ام لا وقد مر من عدم  
 قبول القسمة بهذا المعنى اي بحل على كثيرين محليين بالعدد بالواحدة والواجب  
 كونه لا يقسم شيئا من غير القسمة اما الثاني فله مر من الفصل الثاني ولما الاول فلما مر  
 في هذا الفصل قال قال المعلم الثاني في الفصلين وجوب الوجود لا يقبل  
القسمة للاجزاء القوام مقدارا كان او معنويا والالكان بغير اجزاء الواجب  
 الوجود فلهذا واجب الوجود والمغير واجب الوجود من اقسامه بالاجزائية فلهذا  
 اجزاء الوجود وهذا الكلامه وبان المكلف في الشيء الثاني بعد معرفته الاول  
 هي الاولية العقلية حتى ان مرجع التقدم على حقيقة ما فيه الى اولية وجود المستند

هذا هو المقصود

المراد من الواجب  
 عارضا على الوجود  
 واجبا

في القسمة  
 على

لعمري ان الواجب  
 لا يقبل القسمة  
 على اجزائه



بحسب حكم العقل بعد ما ينسبها الى الوجود ان الواجب والممكن اذا فسها العقل  
 الوجود بعد الواجب اقرب من الوجود وحكم بان وجود الواجب فوجود الممكن فحصل  
 الاستدلال في الكلام في الماهية بعد ما هو المقتر المشهور عند الحكماء من ان  
 الوجود كلف بالاولوية والاولوية ان كل واجب فهو اول بالوجود في نفسه مطلقا  
 واجبا او ممكنا فلم يكن الواجب الا اذا كان الذي يقتضيه حقا او لا والاولوية اما  
 هذه الاولوية العقلية وان كل خبر فعلي او فرضي او متبادر او متبادر فانه اقدم واو  
 بالوجود من حيث هو من هذا الزوايا ان لا يمكن للواجب مع وجوده الا فعليا  
 ولا فرضيا ولا ذهنيا ولا عارضا فلا يقتضيه ولا مادة ولا صورة ولا عرضا  
 في نفسه لهذا لان العرض كماله في الموضوع فلم يكن عرضا غير سابقا لموضوعه  
 فردا اقدم اقدم لم يكن له ان اصله واجبا ولا فصلا ولا نوعا مهية بسيطة او مركبة  
 وانما كونه حقيقة محققة لسبب احتكاك لا يقال لو كان وجوده انما العرض  
 او انما وجود الكل واقد لم يكن ان يكون غير الكل في الوجود اذا الوجود الاول في غير  
 الاول فيلزم ان يكون فعليا لا فرضيا لا يقول لا يقول ان وجوده ان وجوده ان  
 من وجود الكل بل يقول ان وجوده ان وجوده بين المعنيين بينه وبين الوجود  
 والاولوية الحقيقية ليس للمعنى الاولوية العقلية فان قلت لو كان انما العرض  
 مقدما لزم تقدم امور غير متناهية على كل متصل حيث قبل التسوية في نهاية فقلت ان  
 اريد غير المتناهي بالفعال فاللزم مع وان اريد بالذوق فيطمان اللازم غير بل بال  
 حكم بالاولوية كل خبر فرضي فوضو اعتد وجوب الكل وهذا التقدم والسبق على  
 تقدمه بعد ليس بحسب الامر وانما هو لا حقيقه والاقرب الى حكمها العقل و  
 خلاصة البيان ان العقل حكم بتقديم الواجب على كل ممكن واما الكل في كل خبر فلو  
 كان للواجب خبر ممكن لزم تقدمه على واما في الواجب لو كان خبر الواجب ممكن لزم

واول

ان ينقسم الامر والحكم الاول فان العقل حكم حكم المقدمة الثانية بتقديم خبر الجملة  
 عليها فحكم بان الممكن الذي هو الواجب على هذا التقدير قدما عليه  
 لاستدلاله الدور وطواف ما نقرأ ولا يوافق العقل بتقديم الواجب على كل ممكن  
 وقد كانت حقيقة العقل في السائر فان خلا فاستلزم التسليم لوقوع الواجب  
 بما خلا في ذاتها ولما المقدمة الثانية وموتها في الكل عن كل خبر وتقدم الخبر على  
 كل خبر الزم من حيث هو فقلت ان اردتم بتقديم خبر الجملة عليها الكلية  
 فقدمت انما التحليل ليس بتقديم خبر الجملة بل خبرا غير متناهية انما لم يكن  
 كالمسألة في كل خبر تام وكلل ولم يفسد الباطل كحل الخبر التحليل وان اردتم  
 الجزئية لم تكن لا يلزم من الدليل ان لا يقبل الواجب التسليم لاجزاء التحليل  
 كما تجد في الفصل فقلت انما الكلية وذات خبر التحليل مقدم على الجملة وان  
 كان وصف الجزئية هو فان الجملة وذات خبرها التحليل اذا فاسها العقل  
 على الوجود حكم العقل بتقديم ذات خبر الجملة عليها وذلك لانها في ذاته وصف  
 الجزئية عليها ذات الجزئية بدون وصف الجزئية مقدم على الكلية ومع وصف الجزئية  
 ليس مقدم عليها كما ان ذات الكلية بدون وصف الكلية مقدم على الكل ومع وصف  
 الكلية ليس مقدم عليها بما على المضايف ولا فرق في مجرد ذلك بين الجزئية والتحليل و  
 الكليتين وما تميزت من الاخر امتياز بحسب الخواص من الاخر وعن الكل و  
 متى تقدمت بعض الصور زانما لا عن ذلك ما فصل في موضوعه في هذا الخبر  
 لا في ثباته لان ذات خبر التحليل المرستوة العقل معجزة العجز عن الفصل  
 الواحد فان اريد بذاته هذا المعنى فيو ليس مقدم على الكل وان اريد ما تقدمه  
 الجزئية وما اشترع منه فهو ذلك المقصود في خلاصة تقدم على نفسه بالجملة ليس في هذا الكلام  
 في كل العقول وان قلت لا يمكن ان على العقل بعد ذلك الوجود ليس في خبر لا كسيلة فلما

هذا الكلام  
 لا يمكن ان يكون  
 الا في ذاتها



محصل في فصل والاراد هو الاو المحصل الغير الفصل وقد قيل الكل يا بوجه الذي  
ثم ان الحكم قد سكت عن اشار الى جوابه لا اقول فقال معز الانباراد واورد  
المسألة ان الاجزاء التحليلية لنفس الفصل ليس جزءا للشيء محقق ولا يجب ان  
فان الاو البسيط الذي لا تعد وفيه احكام يجب ان يقع لاقى ذاته ولا في وجوده اذا  
وجد في العقل فصل العقل على غير متضمنين وهذا الفصل والتقدير انما  
يجعل في هذا الوجود دون الوجود ايا في كل البساطة لا زمة للمية بالكل  
الوجود ايا وحده والتركيب الوجود الذي في كل كنه المية مطلقا ولا يجب الوجود  
ايا في جملة قبله في ذاته ووجودها ايا في كل كنه حصوله في ذاته ولا في  
بسياسة ولزومها الامكان اقول والحق ان هذا ليس بباراد اصلا اما  
فلا صفة في المعارف المتصورة والمثاب في كل مرة الفصل الثاني من الواجب  
سرية له ولا يجب ان انه يربط ستره لمحق مية نوعية في الفصل ستره لها وستره  
نظرا من كنه الواجب فيها الفصل او نفعا على فصل موضوعها والمثاب  
فلا اشار الى الشرح وغيره من ان المية في هذا العام ليس الا الاجزاء المستلزمة  
اخرية في الاجزاء اية في العقل لا في ذاتها المية على استقامتها  
عناياتهم وخرج به الاعاظم والمثاب في اشار الى الحكم فذكر كنه بناء على كون  
القديم واجبال حكم العقل بما ولونه الوجود على اشار الى قائل اقول  
ذلك لا يرد غير وورد وتبينه يستدعي كنه من احكام الاجزاء العقلية  
التي مقدم العلم على حصولها ثم اشار الى كنه في الاو الاول فقال علم ان الاجزاء  
العقلية للشيء ليس اجزالا في حال حصوله في ذاته كما في الوجود في كونها حاصل  
من الانسان في ذاته في حيوانا لها كنه فانه كنه كنه في ذاته في الوجود  
الحقيقي وليس كنه في حيوانا ولا في العقل وهو شحيح في كنه الاجزاء العقلية

الحق

اذا قام العقل في كيفية تركيب المية في ذاته فاضلعوا على سبب اربعة وذلك ان في الاو  
الان يكون حصوله في العقل متقدما او لا واحد وعلى الاول اما ان يكون كنه في الوجود  
يوجد واحد او وجوده متقدما وعلى الثاني اما ان يكون كنه في الوجود متقدما  
او متقدما كنه ايا في الاو فانه احتمالات اربعة احدها كنه واحد منها في  
واحد اخر عند اكثر من هو الرابع وهو كنه في الوجود واحد غير متقدما  
الان المشهور عند اجماعه ان كنه الاجزاء اجزا كنه المية في الوجود العقلية  
والية للشيء المحل والعقل محلي للشيء والجزئية والما المحقق الحكم قد سكت  
فقد اخبرنا في العقل عند وفي كنه اجماعه في كنه المية من كنه المية اجزا  
كهن نفس الامر في كنه اجماعه في كنه المية من كنه المية اجزا  
قائلا للجزئية في كنه المية في كنه المية من كنه المية اجزا  
بل الاجزاء العقلية في كنه المية في كنه المية من كنه المية اجزا  
ايجاع الى كنه المية في كنه المية من كنه المية اجزا  
من كنه المية في كنه المية من كنه المية اجزا  
حاصل قبل التسمية كنه المية من كنه المية اجزا  
امر واحد في كنه المية من كنه المية اجزا  
بعض من حصول كنه المية من كنه المية اجزا  
بعض من كنه المية من كنه المية اجزا  
مركب من كنه المية من كنه المية اجزا  
هذا انما في كنه المية من كنه المية اجزا  
ان مقدم العلم على حصوله في كنه المية من كنه المية اجزا  
والا لزم كنه المية من كنه المية اجزا

بلغ الى هنا في كنه المية  
فصل في كنه المية  
من كنه المية في كنه المية  
الى كنه المية في كنه المية



فان الله لم يزل الوجود كذا القدر اقرب منه والمعلول البعد ويعبر عن هذا العرف  
البعد بانه وجد الله فوجد المعلول وهذا الحكم مثل ما هو في التحليلية انهم فان  
الفعل اذا فاسد اليه ووات جزية التحليل الوجود بكونه بائنه لم يوجد ذاتية  
لم يوجد الشيء مثلا حكم بانه وجد بجزء العكس فوجد العكس وان كان وجود النصف  
في معنى وجود العكس وليس النصف امر واره في نفس الامر لان هذا التقدم ليس  
بحسب الوجود في نفسه بل هو في معنى امرين متباينين فيهما في ان يكون في نفس الامر واحد  
الفعل بغيره فيه ونفسه مع ذلك ان الوجود هو في ذاته اقرب من الوجود وكذا  
حكم بانه وجد الحيوان فوجد الانسان وان كان امر واحد في ذاته في فاعله  
الامر من حيث انه حيوان فوجد العقل اقرب من الوجود من حيث انه انسان على  
ما هو المستفاد من مجموعهم ولذلك عد من اهل الفناء في ما هو المستفاد من مجموعهم  
الامر من شدة تقرب امره وورد الايراد في ان الترتيب في ذلك فلا يفتقر الى  
سلسلة العلل والمعلولات ثم تترتب عند العقل بحسب اقرب من الوجود والبعد من فاعله  
حكم بانه وجد الله فوجد المعلول ثم معلول معلوله ثم معلول معلوله وهكذا  
في ان كل ما في هذه السلسلة فهو معلول سوى ما كان حيدا فلو كان للمواجب بالذات  
اجزاء غريبة او غريبة عليه كانت معدومة عليه فالمر فكذا الواجب في غير هذا السلسلة  
فكل معلول لا يفتقر الى اقول هذا تمام قدر ما يجاب على قوله ما فيه الكتاب  
وفيه ما فيه وكان الحق ما في علمنا ان الله وما يتبعه ان الله ليس في كل ان  
يقول انه يلزم على حقيقة هذا كونه كونه العلة امر بالحق وهذا كما ترى في نفسه الى امر  
شأنه كونه كونه امر بالحق وانهم ما قدره يستلزم ان يكون لكل جسيم على  
غيره مستندة في امره التحليلية المقدارية وجل هذا الاكتم الى ان لا يجيب على الاول  
بان العلية وان كانت باهر عليه فغير مستندة لكون العلة موجودة ابراس على وجه الامر

التي عليها انتهى اخص منها مستندة من ذلك لا يخفى فالمبدأ الاول لو يجب كونه فاعلا كذا  
كونه امر بالحق فلو لم يكن تحليليا اصلا بل كان اصلا لكل اصل ويمكن ان يفتقر  
بوجه اخر امتناع كونه تحليليا بل جوهرا لعلنا وعلى الانسان بان الكثرة في حقيقة فاعله  
في حقيقة بل لكل واحد في كل علماته وحيث الاسكان اخذت بالحق مكانها في الفعل  
وقد اشير الى هذا فاعله على ان ان كان احد في الحقيقة والعلية والمقدم بالعلية  
كل على مقدم بالعلية من غير عكس ولا يلزم الامداد ووجه التبيين في الافراد سهل على تقرير  
لجوابها فافهمه فانه مع وجوده لا يخفى على وجهه وباحتماله خاصة الكلام على الحقيقة في الواقع  
التي قد با التكم فكذلك ان انما خرج كسب حكم العقل من علمات الاسكان في كل وجه  
ممكن وكل ممكن معلول مقبول وكل مقبول له فاعله في كل وجه فاعله في كل وجه  
ويوجد ولا يلزم ان يكون كل مقدم فاعلا او علة مستندة نعم المبدأ الاول لكونه منتهى  
سلسلة الوجود والوجود كذا ان يكون متوقفا على استلزامه الاكتم والوجود  
وليلزم ان يكون واجبا حقا فلا تفرق بين شي قطعا ولا يقدم عليه شي لا فاعلا ولا معلولا  
فلم يكن جنسا ولا نوعا ولا فصلا ولم يتصور له من ذلك شي اصلا فلم يكن جنسا ولا نوعا  
ولا ان هو الا احد الصعد والورد الواحد بالحد فليس ويمكن الاستدلال بان الواجب  
ليس له جزء تحليلي بانه لا كان الواجب كذا هو الوجود المتكامل في قوة التحليل الما يوجد  
متكامل اوله وآخره على الاول ملزم كونه واجبا حقا على كل حق يتصور من المقدمات حيث يتبين  
ان هبة الواجب هو الوجود المطلق وعلى الثاني لكونه كذا كذا كذا لان ما عدا  
الوجود المتكامل لا يكون واجبا وقد عرفت ان اجزاء التحليل لا ينفك الكثرة العلية  
والحقيقة اذا عرفت ذلك فقول ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي يلزم ان يكون  
له جزء خارجي فكل الواجب من غير الوجود الذي يرجع مع بيان الملازمة ان ذلك كذا  
ان كان وجوده كذا كان واجبا حقا فوجد الوجود بالحق لا فاعله التحليلية مع انه يلزم



تقدر الواجب وان كان غير الوجود الموكلة بكونه كذا في غير الكمال بالحقبة ويكون خيرا  
 خافيا انهم لا يكتسبون من ان يلزم تكسبا الواجب من الممكن فطرية لا تقتضي الا اجزاء  
 المقدارية والاما اجزاء الفعلية كما في نفس الفصل فيظهر انشاء انفسه اليها بان  
 الخبير عندهم انما يحصل الفصل والخبر لا يكون موجودا بذاته لا في اجزاء الفصل المحصل  
 ووجوده آخر مفصل لا يخفى من ان يكون احد اجزائه من غير الوجود الموكلة او كلاًهما معا  
 لا شيء منها جزئ وعمل الاول يكون الواجب كذا في اجزائه ويكون اجزاء اخرى وعمل  
 الثاني يلزم بقدر الواجب كذا وعمل الثالث لا يكون المركب منها واجبا لا في اجزائه  
 الاجزاء التي ليست غير الوجود واقول **في بحث** ولا يخفى في وجوده المنفرد  
 العدم والفساد والافتن السداد والعزلة لا ينعين بحيث لا يسهل  
 اسحق في فهو يثبت الفكيوت وهو موهوم وهو في اجزائه لا ينعين اما الاول فاما  
 لوقوعه في تصور حيث يتصور ان يكون جزء تحليل يلزم ان يكون له جزء خارجي  
 يلزم ان يكون لكل مفصل واحد اجزاء غير متجانسة بالفعل فان حصل او رده في بيان الحكماء  
 بانه كل متصل فان اجزاء التحليل في قطعة واحدة من المادة ان كان ما يلزم بقدر  
 المساهة فلم يكن الكل فليكن الكل واحدا وان لم يكن ما كان غير الكل بالحقبة ويكون  
 جزءا واحدا لا تحليلي والذي يترآى في جواب هذا قبل جواب ذكر ولما اثبتنا  
 اولاً فبانه لا يلزم ان اجزاء التحليل لو كان وجوده موكلة ان كان واجبا لذاته وقوله في  
 التحليل لا ينفرد على فرع عليه ونشأ الوجود منهم العكس فان الذي تقدمت  
 ان الواجب لذاته وجوده موكلة ولا ينفرد على هذا ان كل وجود موكلة واجب لذاته  
 مستحيل حيث لا يتكلسس الموجبة الكلية وما يباين كونه كونه لزم كونه واجبا لذاته  
 فيظن ان اللازم في ثالث بانه ان اراد بالوجود بالفعل حيث قال في بيان  
 الملازمة فيكون موجودا بالفعل لاجزاء التحليل واجزاء الفعلية وضا لوصف اخرى غير

لما ذكره في بحث  
 في اجزاء التحليل  
 في اجزاء الفعلية  
 في اجزاء الواجب  
 في اجزاء الوجود

الكل فهو كذا ولم يلزم كونه واجبا ان يكون واجبا آخر على حد ذاته ولم لا يكون ان لم يكن  
 من واجب لاجزاء اخرى بل على حد ذاته وتكامل هذا عالم ثبت من شيء ما قدرة وعلى الكلام  
 الاقضية ومما اول المسئلة وعمل هذا لا يلزم ان يكون جزءا بالفعل ولا قدرة الواجب  
 ان لا يكون باقيا بل في القوة بحيث ان ذات الجزء غير معدوم فربما ان ذلك لا يستلزم  
 ذلك على حد ذاته بل لا يلزم من غير مظهره والمظهر غير لازم فان الذي لم يكن بالقوة ولم يكن  
 معدوما لا يلزم ان يكون موجودا برأسه مفصلا مستقلا بل غاية ما يلزم من عدم المعدومية  
 ان يكون موجودا او في كونه موكلة ان يكون موجودا في ضمن الكل جزءا تحليليا لموجود واحد ولا  
 يلزم ان يكون موجودا فاما لوجوده برأسه اخص من الموجود مطلقا ولا يلزم من سبب الاجزاء  
 سبب القام وواجب بان الشبهة التي ادعاها بقوله وان كان في الوجود الموكلة  
 كان حكما ان لا يكون بالوجود الموكلة الوجود الموكلة الذي هو الكل اهتبه وط  
 ان معارضة الكل غير مستلزم للمكان في الجواز ان يكون المعارضة كجانب الفعل وكلمة  
 لا في الجوانب وان لا يكون الوجود الموكلة مطلقا فلا يلزم استلزامه للمكان في الجواز ان  
 يكون موجودا موكلة الوجود او استلزامه ذلك بقدر الواجب بوجهه في التوقيف  
 فلا يفرج بقوله في بيان الملازمة ان ذلك الجزء ان كان وجوده موكلة ان كان واجبا  
 موجودا بالفعل لاجزاء التحليل غير موكلة ولا يلزم استلزامه ذلك بقدر الواجب والذكر  
 سره من بيان قوله ان كان الواجب هو الوجود الموكلة في وجود التحليل لاجزاء وجود  
 موكلة او امر آخر وعمل الاول يلزم كونه واجبا بقاء على ما يقتضي المتواتر حيث بينا  
 ان مرتبة الواجب هو الوجود المطلق وعمل الثاني يلزم ذلك بجزء ممكن لان ما عدا  
 الوجود الموكلة لا ينفرد واجبا تحليليا تحليليا غير محتمل ولا يحصل به المرام ولا يسمي الكلام  
 فانه يستلزم على دعاوى كذا ومقدرات مقدورة ولو كان مرتبة الواجب هو الوجود  
 المطلق لم يكن وجوده موكلة الا اذا بنى ان الوجود المطلق وجود موكلة وهو

في بحث



side

وإن حازة الكل ولا يلزم منه ذلك فغلبه البره، وذلك غير مستلزم لما كان البره كما تقدم  
فالمذكور من كلامه عليه السلام أن الوجود الغير المتوكل يمكن بكونه أن يريد غير المتوكل بالممكن  
تأكيد مثل تأكيد الكل وإن أراد بالممكن تأكيد أصله فربما أكد ذلك مع المستلزم  
أن ذلك ممكن المستلزم غير لازم والدائم غير متوكل فاما كونه أن وجوده لا يخرج  
ممكنه مثل تأكيد الكل وأدونه ولا يمكن لزوم بقوله الواجب في شيء من الصور غير المتوكل  
فليس والدائم لا يترك الواجب من غير عينه فليس له الجزاء للعقل كسلبه لا شيء وهو  
مثلا كونه من الالف وحده البتة، فكنه الذي موجود أو لا موجود ووقد بين أن كل  
ما هو كذلك فهو ممكن وهذا الوجهان يدلان على اشتغال البره كبره من البره المستلزم  
أيضا واحتمال أن الواجب ليس فيه قيد النوع بحسب ذاته بل هو فعل محض يرى من  
سواء النوع، ولذلك حكم الحكماء بأنه لا مرتبة له سوى الوجود فإلا لم يرتبه مغايرة  
له فممنه بره ليس موجودا وإنما يوجد بالفاعل، وقد سبق تفصيل هذا من  
قبل وبقوله أن الفاعل المحقق للممكنات بأمره هو الواجب وإن ما عداه  
غيره لا يملكه والناكبات وذلك بطله بعد محمد بن محمد من أن العلم بالحققة يكون  
مصدرا للعلمية ولو ادخل في ذلك ما هو بالوعه فإلا ما هو بالوعه من حيث ما هو بالوعه  
معلوم وقوة العقل يشهد بأن المعدوم لا يصح مصداق للوجود رغم يمكن أن ما  
يكون بالوعه من غير الفاعل المحقق، ويجب أن تشهد بذلك القوة العقلية القول بالممكن  
نقطة ذاتها بالوعه وما هو بالوعه لا يصلح أن يكون مصداق لما بالفاعل والممكنات كما  
فلاشئ من مصداق حقيقة والوجود أو أن صار بالفعل بسبب الفاعل فهو أمر  
اعتباري ومما لم يرتبه النبي بالوعه فهو محمول على الوعه فلا يصلح مصداق حقيقة  
لما هو بالفعل كفاعل بعض الحقيقة في رسالة محمد بن يحيى فيقول أن يكون المصداق  
الحقيقة هو الوجود المتوكل المتبرية عن المرتبة الذي هو الواجب فقامت بره الوجود الآخر

۵  
 من المجلد الثاني  
 من المجلد الثاني  
 من المجلد الثاني

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



[illegible]

کتابخانه

وأن الوجود وجود غير ذاتي فحينئذ الملائكة ليس مع وجودهم المقتضي لكل بطلان انشائي  
عنه وقوله وقد بينا أن كمالاً كذلك فهو ممكن من قبل التسويات التي لا تعقبها لها  
ويعتبر بها المشايخ في المشايخ فأن هذا المستدل ما بين هذا لا شيء ما يقع و  
أن في ضمن قولنا أنه الذي لا يقاوم في ضمنها والذي يقتضي الاستا وفكر مسه  
لبيان أن الذي حمل الوجود وجوداً له عليها فهو ممكن ولا يلزم منه ما هو محال  
القول بالتحال إلى الوجود بل غاية ما يلزم من ذلك لو لم يجد حواجز تحليل الوجود  
الذي هو المهيبة إلى جزم كونها مهيبة مفصلة كما أن الوجود حرة في جملة نعم لو لم يكن  
الأجزاء العقلية أجزاً فاحتمل أن تستلزم لها ولو أنها كانت مستترة للمكان الكلاو  
من لزوم كون الأجزاء العقلية أجزاً فمفهوم المهيبة وأن مهيبة الواجب بوقوع الوجود  
العالم باليقين العلوم وأنه ليس بعلوم المعلوم جزء الصلا لكن الاستدلال بأدعاه  
يوجد وأن علم لمن له وجوداً له ولا توجد بها الكلام ثم الذي حصلته في الحاصل لو كان  
له حاصل ليس حاصله حاصله أو لا على أن يفسر عليه سوق كلامه ثم حله ثم أن الذي  
لحقه من العجب وليس من العجائب كما كانت له وعلومه وكان ما في قطب في الأوقية  
من شيطان ففسر بكذا قال في قوله من هذا الحاصل العقلية والتأثير في الحق في  
مطابق لبحث الكلام المتحد في المنطق والصوفية والأشياء من واقعيتها جزم اعتبارية  
المهمات وكونها بالوجود بعد ذلك ليس في طحال ولا مرجع الحاصل وما حققه من  
ليس على أن يكون هو وكنى الكلام في الزمان يستدل بسبب الاستدلال المقام بغيره  
فالم يشبه الواجب بالذات التسمية على الأجزاء القوام والموجود في له وكانت كذا في حكم  
الأجزاء كإن مجرداً كالأداة ولو أنها باقية فمفهومها بخلاف الأدوات فأنها محفوفة بالحوادث  
القرينة الأدلة فمفهومها بغيره فأنها كانت لا يكون لها أدوات كانت كذا في  
الغواشي الغيبة والمجرد عن الأداة كذا على أن الاستدلال في العلم أن في الغواشي

الحمد لله الذي  
الذي هو الله  
والله اعلم  
بما كنا نرجو

11











شأنه في كنهه بغير شات كما بيان وصدرت مع كثرة المعلومات امتسا  
 القدر من تعين معنى العقل وبيان ان كل مجرد عاقل واستقدم القدر بقول اعلم  
 ان العلم المساق للدار كسطح ضروري له انواع اربعة الاصاكن والجميل والقيم  
 والعقل ثم النظر والافكار والاعمال والاعتبار بل انما شئت بغير اصنافها  
 الحق المدرك ما هي مدركه اذا كانت جرمية لم يكن ادراكها العقل بل احساسا او كمالا  
 قوتها وان لم يكن كذلك الحق ذلك على ما نرى مقهور وقوله وقد يحسن اي المدركة  
 كنهه في الغايات انما دية كما ذكرنا في تقدير العقل وقد يكون مجردة عما كانه  
 العقلية وحيث قدر عليه اشارة لهذا وفيه التفسير لا كنهه في كنهه الاكبر والما بين  
 ان الجبرل المادي ما هو جبرل مادي لا كنهه معقول لا معلوما ثم اذا جرد عما كنهه التجريد عنه  
 وهو المادة صحت لذلك وضار معقول لا دية اشارة بقوله وان الامور المادية كنهه  
 بالغايات المذكورة لا يصح ان العقل واذا جرد العقل في صحت لذلك كنهه العقل  
 المذكورة ما نوع من العاقلية والمعتقولة وكذا من الكلام من ذلك بان ما يكون مجردا عن  
 الغايات المذكورة لا كنهه لها ما نوع من العاقلية ولا من المعتقولة فكذلك عاقل النفس  
 وفيه ما في ان العقل عاقل فقول ان الكلام كنهه بان كل مجرد عاقل  
 لنفسه والغير والعقل من الممكن المتأخر في اعتبر واحكم الكلام وقدره ما قدره الذي  
 حروقه في التوضيح والاستدلال امران الاول ما اشارنا اليه الاشارة في قوله  
 ما يحصل من كنهه العقل فصولا في العقل ان السوردة وموطة نفس مظهر  
 لغيره بل كل مظهر من مظهره له مظهر من مظهر العلم وهو نور الانوار لا يهبط  
 الا في النفس الذي هو النفس مجردة عن النفس فانه هو العقل لنفس العقل لغيره من صفاته  
 ومتعلقاته فهذا العقل علم ونور وسائر الجوابات عن مطالب العقلات لزيادة  
 تجردا وطورا اتم نورانية والسند ظاهره ومظهره فكل نور كنهه لغيره

كل واحد  
منه

التي

فكل عام وحدهم وكلما كانا ان كان غيره به نظره وطوره كنهه كنهه ونوعا  
 تفصيل كنههم ونوعا بطورهم وفيه ما فيه وهذا على البنية التي باقده  
 المشاؤون على باقده اكليمان البرسل بن سينا البخاري وابو نصر محمد الهاراني و  
 محمدا عليا فاضله وجره المتأخرون ان كل مجرد صريح ان كنهه معقول لا كنهه بغيره  
 الشواهد المادية وكل ما هو كنهه كنهه فشان من حيث ان كنهه معقول لا كنهه لا كنهه  
 على عقل باحتي صفة معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يصح  
 ان كنهه معقول لا يصح ان كنهه معقول لا يصح لان كل ما يصح ان يعقل معقولة يمنع  
 ان سلك عن جهة الحكم عليه لوجود والوحد وما يجري مجرىها من الامور المعقولة  
 والحكم على كل شيء على نفسه فصورته ما فاذ ان كل ما يصح ان يعقل لا يصح ان يعقل بغيره  
 وكل ما يصح ان يكون معقولا لا يصح ان كنهه متنازعا لمعقولا او وكل ما يصح ان  
 كنهه متنازعا لغيره من المعقولات يصح ان كنهه عاقل اذا كان مجردا عما كنهه  
 اما الصنوي فطه واما الكبير فلان كل ما يصح ان كنهه متنازعا لغيره فاذ اوجده  
 انما يصح مقارنته لذلك لغيره لان صفة المتنازعة المطلقة لم يتوقف على المتنازعة العقل  
 فان صفة المتنازعة المطلقة في استقراء المتنازعة المطلقة واستقراء المتنازعة المطلقة  
 التي هي اعم من المتنازعة التي في العقل مستند على المتنازعة المطلقة المستند على المتنازعة  
 في العقل والمستند على المستند على المستند على المستند على المستند على المستند على المستند  
 المتنازعة المطلقة مستند على المتنازعة العقل فلا يتوقف عليها ولا يلزم الدور فاذ  
 صفة المتنازعة المطلقة غير متوقف على المتنازعة العقل فاذ اوجده انما يصح مقارنته  
 بذاته كنهه متنازعا لغيره المطلقة التي لا يتوقف على المتنازعة العقل بان كنهه فيه  
 المعقول حصول كنهه الخلق وذلك لانه اذا كان قابلا لانه ان كنهه متنازعا  
 لغيره فكله فيه او طوره اتم ثبات والمتنازعة المطلقة مستند على المستند على المستند

المشايير

منه

التي



الانسان من اعمى ان يكون العي بالشيء بل ان لا يرى شيئا من المعقول متعارفة المحل  
 للمحال فثبت ان كل ما يقع ان يعقل فاما او يدركه او كان مجردا فاما ان يدركه  
 فاما ان يكون له حقيقة او متعارفة الحال محله ولا يعقل بالاعتقالات المعقول للمعقول المحل  
 التام من ذاته متعارفة الحال محله فكل ما يقع ان يكون عاقل لا غير وكل ما يقع ان يكون  
 عاقل لا غير يقع ان يكون عاقل لذاته لان كل عاقل يعقل لذاته لا غير يستلزم ان يعقل  
 ان يعقل ذلك لا غير وصي المذموم يستلزم صي اللاتم فحق يعقل لا غير يستلزم صي  
 المحل ان يعقل ان يعقل ذلك لا غير ويعقل ان يعقل ذلك لا غير يستلزم يعقل ذاته  
 لان يعقل العاقل يستلزم يعقل المحل عليه فثبت ان كل ما يقع ان يكون عاقل  
 لذاته فحق ان يكون عاقل لذاته فاما لان يعقل لذاته لما يقبل منه او يقبل  
 مثاله والثاني ان لا يستلزم احد شيئا من المحلين فثبت ان كل عاقل يعقل لذاته  
 واما حاصله لا يعيب اصلا فيكون العقل انما حاصله فثبت ان كل مجرد عاقل  
 من معانيهم بحدودهم على وجوده اذ لم لا يكون ان يكون حقيقة  
 ذات مجردة من فعله كما هو بان كنه ذاته مع منع ان يكون معقول لا غير فثبت  
 ان يكون بعض المجرىات بحيث يمنع معقولية مطلقا وثابت ان عدم المتعارفة  
 المطلقة على المتعارفة انما هي اذ كانت المتعارفة المطلقة ذاتية لها ووجوبها  
 ان يكون ان يصح الذات مجرد المتعارفة المطلقة في ضمن هذه الفرض الخاص فقط اعني المتعارفة  
 في العقل لان صفة المتعارفة المطلقة موقوفة على هذه المتعارفة الخاصة بل لان  
 ذات المجرىات بحيث لا يقبل الا هذه المتعارفة الخاصة اعني المتعارفة العقلية والاعتقالات  
 ذكره في المتعارفة توقف صفة المتعارفة المطلقة على المتعارفة العقلية بل صفة على المتعارفة  
 صفة توقف صفة المتعارفة المطلقة بالنسبة الى التام ان لا فليعلم احد الامر  
 انما هذا الدليل او بطلان هذه المقدمة فان قيل على توقف صفة المتعارفة

على هذه المتعارفة الخاصة للذات بل لعارض وهو كونه احد المتعارفين موجودا فاما  
 بذاته فلا يتحد حيزه التوقف فلما دور واجب بان توقف صفة مطلقا على المتعارفة  
 على المتعارفة في العقل ان لا يكون له اهل لعارض يكون كل واحد من المتعارفين  
 موجودا في نفس ذاته فلا يتحد حيزه التوقف فلما دور واجب ان يكون ان  
 يكون من خاصية بعض المجرىات يعقل للمعقولات ومنع عليه ان يعقل ان يعقلها و  
 العاقل على المجرىات الانسان من نفسه لا يفيد حكما كليا فليعلم ان  
 على ما قرره غيره من ايرادات انهم منها ان مقتضى بالاساس والمحسوس بان  
 ان ما ذكره بآثاره يقول كل محسوس حاس به كنه ان متعارف محسوس اخر ان  
 وكما المتعارف غير معلوم للوجود فكيف يصح المتعارفة في الوجود الخارجي فاذا قام  
 بذاته وقام به محسوس حاس به فليعلم ان كل محسوس حاس به قوة او فعلا وليس  
 ومنها ان الدليل لانه لا بعد ان يتم لزوم عدم اختلاف الوجود والعدم فثبت  
 بما اوردته بخلافه اوردته فانه يرد وما اوردته ومنها ان لا يتبرهن هذا التقدير على  
 الواجب ان يتم المقصد لا يقتضيه الطلب الا على من يرد عليكم هذا فان على من يرد  
 البروق وقرره ليس بان يعقل للمعقولات لذاته ومنها ايرادات اخرى لا يطول بها والبرهان  
 يتبدل في سائر علمنا فاما ان يقول يمكن ان يجاب عن اصولها بعدم العلم في الاعراض  
 الاربعة التي علمنا بها وذلك بان نقول في جواب الاول ان كل مجرد موجودا ان يكون  
 له حقيقة غير الانية او كونه مرتبة انية وكل منهما معلوم اما الانية فقد والمغير من الحقيقة  
 فثابت انما هو موجودا في كل حين معلوم وقيل كان المعقولة لانه خبر العلم العقلية  
 نعم هذا لا يرد بطلانها بل العلم بان مرتبة الواجب وجودا من غير معلوم  
 والعقل بان انما ليس كنهين وانما على ان الحقيقة والبرهان فثبت انما  
 الحقيقة العقلية ويمكن ان يجاب عن الاول انهم يوجبون ان لا يكون له حقيقة

المحل  
 حيزه  
 المستند  
 في  
 انما

في  
 في  
 في







عالم مصنوعه فعملوا من هذا العلم بذاته فان من علم شيئا علم انه علم فعملوا من هذا العلم  
 استدلوا على انه مصنوعه بوجوه اولها انه فاني قادر على كل شيء بقدرته وقدرته  
 بالاضافه ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالعلم وثانيها انه تعالى يفعل فاعلموا ان  
 كان ذلك فهو عالم لا يمكن ان يكون العلم في العلم فاعلموا ان العلم في العلم  
 والكم اشار الى الدعوى على قدره اكلها بالوجه الاول فقال وكا كان  
الواجب بالذات مجردا بذاته عن المادة ولو احقها كان عالما بذاته وعلمه بذاته  
 نفس ذاته لانه علم حضوره وفعله في الغيب قوله بذاته راجع الى العلم ويمكن ان  
 يراد به الواجب وكل وجه وانما اوفى بوجهه والاول اظهر كما لا يخفى  
للمطلب الثاني انه عالم بسائر الموجودات والمشتبهه به بان هذا  
 عند جملة اكلها انه تعالى علمه بغيره وهو عالم بذاته والعلم بالعلم مستلزم للعلم  
 وما ورد من العتبات في الاستدلال على ذلك والمخالفون استدلو عليه بوجه  
 الاول ان من عرف العلم بالذات فلما يدان عرف ان حقيقته بالذات علمه لذلك  
 المعلوم فان ذاته اذا كانت لذاتها لا بغير علمه فحق علمت وجب ان علم على  
 هذا الوجه وحتى علم منها ان علمه لذلك المعلوم وجب ان يعلم ذلك المعلوم لان  
 العلم بضافه على كل شيء من العلم بالاضافه فان حصل من العلم بالعلم العلم  
 بالمعلوم من العلم بالذات المستلزم على ما قرره الامام الثاني باضافه علمه  
 ان العلم والمعلوم وان كانا متباينين الا ان المعلوم لما كان لازما للعلم وجب  
 ان يكون العلم لازما للعلم بالعلم لان العقل التام ان كان متطابقا للوجود والواجب  
 فاذا لم يكن من العلم والمعلوم واسطة وجب ان يكون بين العلم بها واسطة اي  
 ثم قال هذا علم ان اقول انه غير هذا الدليل ان من علم العلم به واسطة اي  
 اكتشف له فيعلم ان علمه على ما هو عليه ومن يتصور وجود المعلوم فيعلم ان علمه

العلم  
 العلم  
 العلم

الاعتبارات والسبب والافادات للذات لا بعد ثبوتها لغيره فاعلم بصدور  
 عن الواجب شي لم يثبت فيها اعتبارات فلما قدم علمه بصدور عن ذلك العلم  
 وان اعلم من عليه المتفاوتين بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل بعلمها  
 يتوقف على العقل الغير ثم اقول بعد ثبوت الامر الاول يمكن اثبات الامر  
 بوجه تصويره ان علمه بصدور عنه اوله واسطة ان لم يكن عين ذلك العلم  
 ذاته لكن غيره بالذات وجب ان يكون غير الواجب او غيره فالاول يمكن لان  
 الثاني من حيث ثبوت فرضا كما استدل به اوله فحين الثاني وموان يكون غير الواجب  
 فاني كان ذلك الغير قبل الصادر الاول لم يكن الصادر الاول صادرا اوله وان  
 كان متوقفا عنه لم يكن علم الواجب بذاته علمه ذاته وان لم يكن متوقفا ولا متوقفا  
 كان موافقا صادرا اوله فان كان قايما بالواجب صفة له لزم قيام صفة به  
 وقد مضى وان كان قايما بذاته لزم المثال الاطلاق في وقته بالعلم على ان  
 مثل الكلام الى الصادر الثاني اوله فان كان علم الواجب بغيره ذاته لزم صفة  
 بالذات ولا يتصل الكلام اليه وهكذا في غير ان يكون الصادر الاول غير متناه  
 او متناهي متناهيا الى الصادر اوله يكون العلم به بغيره ذاته ولا يخفى على الاذكياء  
 انه بهذا الدليل قد ثبت ما لا يثبت به العلم ويظهر لوجوب ما اوردته  
 اوله وجبه وبعض الناس من يريد استحقاقه بالوسواس بعد مطالعة الكلام  
 المحقق في شرح الشارحات وما حره صاحب الحكايات وما رتبها من اوله  
 ايراد ما في المحقق في اورد كلامه على وجهه ثم اورد ما لا يورد عليه فقال  
 ما قيل ان حصول المعلوم للعلم او كذا من حصوله للقابل ثانيا على ان ثبوت العلم  
 المتصور له بالوجوب وثبت القابل للقبول بالاكتمال فلما كان حصوله للعلم  
 علمه كان حصوله للعلم بطريق الاول فهو غير علم لان كون الشيء عالما بالشيء

العلم  
 العلم  
 العلم



بعض وجود ذلك العالم ووجود المعلول في الخارج ان كان لازما لوجود العلة  
فمولا يربط بالعلية لا كسب هذا الوجود ولا ثم ان هذا الارتباط مخصص للعلم  
بل لتأويل ان يقول هذا كالحق تعالى نسبة السواد الى قابله بالامكان والى  
فاعله بالوجوب والنسبة الاولى هي انشا الانصاف فلان يكون الثاني منشأ  
الانصاف اولى اقول **اولا** ان منه الاول غير موجب ولا متصور على ان  
المحقق في حد ذاته احتمال وضع الاحتمال غير موجب ولا متصور ولا متصور ان  
الابايات شامعة وقوة وما ان ينشأ من هذا وما اوردته بعض مستوض ورد  
مردود ولعل المحقق يقول ما حصل في ذلك يكون حصوله كاستيعاب الانصاف في  
اذا كان قابلا لذلك الوصف ولا يذم كناية الدعوى ولا ان كل حصول  
كذلك وان كان مؤكدا فالسواد الذي سوره وجهه به لا يغيره معضا ولا  
ردا اما الاول فلان فاعل السواد وموالمبدأ غير قابل للانصاف في واما الثاني  
فلان كون حصوله كدجور الانصاف فاحتمالا لا يستلزم ان يكون كل حصول  
موكدا كذلك وذك ذلك على ان له ان يقول حصول المفعول لكل فاعل ليس  
بموكدا لجزا ان يتوقف على امور اخر فلم يكن نسبة بالوجوب على التوجه وحسبه  
ولما يتوكل على المحقق وان اردوا منع الشرطية التي تعلل ثانيا فليس هذا فاعل  
كلام المحقق ولا دعواه ولا معزاه وانما لا بد على الشرطية على ان يكون حصول  
معلول لتأويل علم يستلزم لان كونه حصول ذلك المعلوم لتأويل على بل الذي  
ادعاه مقداره خطا كناية فاعلا هذا التاويل المورود حاصله ان حصول فاعل  
معلول يتقابل عالمية مستلزم لعالمية ذلك العالم بذلك المعلوم ولذلك علم  
العالم باحصل لذاته اولا لانه في اصل حاصله ان يحصل مطلقا على كونه مستلزم  
للعالمية وحصول هذا المعلول وموالمعلول الاول لعله حصول خاص موكد

هذا الوجه فاعلم المعلول ومن العالمين ان سراد الحكمة ان العلم باسم بالعلية  
يستلزم العلم بالمعلول ومنهم فصل هذا وقال العلم بالعلية لا يثبت كونه من  
او يثبتها من حيث استلزامها للمعلول او يثبتها بجميع لوازمها وعلاقتها وعلاقتها  
ومعوقاتها وانما لا يثبتها وبالعالم بالعلية بالوجه الاول لا يستلزم  
العلم بالمعلول وبالموجبه الاخرين يستلزم وبالثالث علم تام وبالثاني كالاول  
فالعالم باسم يستلزم كبا دون النقص فانه قد لا يستلزم واقول لا يخل بها  
على كل من تلك الوجوه من وجوه التعرّف والتدريج والنظر وكيفية العلم بالتام  
على ما علمنا علمه ولو كان غرض الحكماء هذا الامر للتبليغ ليدرك لما هو ان العلم  
بالمعلول بالاستلزام العلم بالمعلول مع حصوله جريا بما قرره فيه وما صح الاستدلال  
بهذا في لزوم علم المبادى العالمية بحصولاتها لا بعد اثبات انها عالمية باحد الكونين  
الاخرين ولم يثبت من تجردا لا انتقالي لذاته او مرتبة انفسيا لا يلزم ان  
ان سبب اللزوم من علم بين بعد قال **الاسم** الذي في حيزا للدعوى كونه  
عاقلا يثبت كونه فاعلا حصوله في ذاته مرتبة بوجبه كونه المعلول يحصل للمعلول في  
الذي من فاعله ثم قال **القد** من فاعله في ثبات على ان العقل انما هو حصول  
مرتبة سوية للمعلول في العالم قال واقول في وضع كلام الاسم انه لو كان مرتبة العلة  
علا للمعلول لكانت مرتبة خصوصية وجود لزم ان مرتبة المعلول حيث وجد مثل  
ما هو من لوازم المبدأ المحفوظ في الوجود بين فلا يرد عليه انه لم يثبت ان المركبة  
الوجود الذي من علمه لم يثبت وجود المعلول في الذي من فاعله الاستدلال في  
لضعف مدعى الدلائل المشهور في فقرض لها وارض عنها اقربها الى ضعفها فسلك  
مسلكا اخر وقال **ولم** من علمه لانه على كل واحد من الوجوه انما رتبة  
المرتبة على الوجه الذي كان عليه بحيث لا يوجب عنه سؤال ذرة في السواتع الا ان















لها ليس دون حصول المتيقن للقبيل وعندنا يوجب العلم فذلك بالطريق الاول ثم بعد  
 تقرير ذلك قال ان الشايع بعد المقدمات الخطائية يبرهن على مطلوبه بان قد  
 ثبت ان الجهد الاول عالم ببداهة و ثبت ان ذاته علمه لمعوله وان العلم بآله  
 علمه للعلم بالمعول فلهذا من هذه المقدمات ان يكون حصول المعول منس العلم  
 به فانه لما كان العلمان متحدين لزم ان يكون المعولان متحدين لا اتحادهما و  
 كما ان تغاير العلمين ليس بالابا لا اعتبار كذلك تغاير المعولين اقوال **هذا**  
 انما يبعد لولا كونه علم الواقع بما صدر عنه اولها فذكره ولم لا يجوز ان يكون له  
 كنه كذا ان العلم به احدهما فليس محتمل و ثانياً الذي ذكره ثم اقول **ان**  
 دليله انما يبرهن لزم و ثبت و لكن امر ان احدهما احد الامرين اولها ان العلم بالامر  
 المتغايرة بالذات متغايرة بالذات دون الاعتبار و ثانياً ان المعول غير  
 العلة بالذات لكن الشايع في البهامة والاشادات صرح بانه يجوز ان يكون شيئ من  
 جهة علمه من جهة اخرى فان المتبعي من حيث انه متبعي علمه للضاحك حيث  
 انضاحك ولكن علم ان لوجه بوجه لا توجه بهذا فانه لو لم يثبت شيئ منها لم ي  
 ان يكون علمه بآله معلول بغير ذاته او علمه بذاته غيبه بالذات متغايرة بالاعتبار  
 و ثانياً الشبهة الدالة على ان اتحاد العلمين ذاتا وتغايرهما اعتبارا مستلزم  
 لاتحاد المعولين ذاتا وتغايرهما اعتبارا فان لما في ان يقول لم لا يجوز ان يوجد  
 معلولان مختلفان ذاتا عن علمين مختلفين اعتبارا ولقد جوزه على ما يظهر من  
 بيانهم كيفية صدور الحركات عن المبدأ الواحد فانهم قالوا العقل الاول من  
 حيث انه يمكن صدر عنه معلول ومن حيث انه واجب بالعلم معلول آخر فاستلزموا  
 وقالوا لم لا يجوز ان يكون الواجب كذلك لتساكنهما في العقل فان لم يثبت  
 واعتبارات مثال ذلك ويمكن ان يجاب عن هذا بما قرره هذا المحقق من ان

من افراد هذا الحصول المطلق المستلزم للعالمية ومحصل دليله الخطابي قياس  
 منطقي من السكك الاول منوثة ان حصول المعول العلمية حصول شي اثنى و  
 كل حصول كذلك مستلزم لمعلومية الاول وعالمية الثاني اذا كانا قابليتين  
 لما حصول المعول العلمية مستلزم لذلك اذا كانا كذلك فثبت فيما نحن فيه  
 كذلك فلهذا ذلك وذلك ما اوردها و يكون الكبير في خطائهما كان الدليل  
 خطايا وليس دليل المحقق عيش ولا قياس فقول على ما توهمه المورد  
 المانع التامخ المسخ فلعلمه لرسوخ الشك فيه احداثا احداثا فتمنع ما منع  
 وما اظهر بان مثل هذا المنع اكيد على الدليل الخطابي غير موصوف ولا متوصف  
 لان لا لزمه وانما انما الكبير بمقدار صلة متوفرة عنده فاقول **هذا**  
 المشهور عند الجمهور ان العلم بالصورة الكاملة عند العقل والصورة  
 عطلق على الشرح والمثال وعلى حقيقة شي ومرتبة التي بها هو ما هو وهذا العالم  
 المجازي صرح بغيره بان المراد بالصورة شاعرا الترتيب من الحقيقة والمهمة  
 حتى بالبحر ان الكامل في الحقيقة اكمل و حيث رد على الاستدلال قدس سره  
 بلزوم حصول الكثرة الصغيرة اجاب بان اكمل الكامل في الكس وان كان عظيما  
 فلهذا قد اثار صغيرين قبل محله وحصوله في المحل بالمقدار الصغير ولا استحالته  
 ان يكون صورة واحدة في حاله واحدة وجودا واحدا كبيرا وصغيرا معا  
 فاكمل الكامل في الزمن حال حصوله في الزمن كبير وصغير معا بوجهين وضع  
 انهم بان الكثرة الطبع والمهمة الكلية موجودة في الخارج فليس ما اعترف به  
 مصدق فقول على المعول القابل للصالح للمعلومية الكامل عند علمته  
 العالمية للعالمية والعالمية حيث صدق عليه انه صورة وجعيفة او مرتبة  
 عند العقل فان من عرف النظر والعرف والاصطلاح ظهر له عند انه ليس

علم  
 الحس  
 وال  
 العقل  
 هما







ان صفة الشيء من ذاته على ما هو عليه وقد اعتبر فيها التحقق والوجود في الخارج  
 كما انه ربما يعتبر في الحقيقة الحصول في الذهن حيث اريد التعريف بالاعتبار فيه  
 احد الوجودين بل بالصوره تصور بالحقيقة الحقيقية بالايهيم غير الحقيقة الحقيقية  
 فان اعطى الحقيقة حيث يطلق عرفا على ما اعتبر فيها الوجود عينا متوهم منها ان يوهيم  
 خلاف ما قصد وكذا المهمه فالتبديل على ما هو عليه واعتبار لا يضر وادع واضرار  
 ثم ان الذي سوره المسود يحيل ويحيل على ان يحصل اذ ليس الاسود ما  
 حصل له السواد بل القابل الذي قام به السواد بخلاف العالم فلا يحيل  
 لا يغفل **لما قال** لنا فاض المفاض ان يعود ونقول ان قيام السواد  
 بمجمله وحصوله دون حصوله لعلته فلو كان الاول موصيا للاسود لكان الثاني  
 اولي بهذا **لما نقول** للسواد العالم مجمله قيام متحقق لحصوله فلما في التعرض  
 ان نقول لعل موجب الاسودية هو القيام دون الحصول العالم الذي حصل  
 بدون القيام بمجمله العالم التي توجبها الحصول العالم الحاصل بدون القيام  
 كما في العلم بالذات وما في القوى والآلات وليس في العبارة دلالة على الاستلزام  
 باضعف التباين من الحصول للعللة ولا يكفي ان ليس هذا هو اجواب الذي اشارنا  
 اليه اولافان بينهما بوجها فاما جيبنا على انما نقول ايش اردت انما على  
 السواد الذي جعلته مادة النفس ان اردت به الصباغ فلما انه فاعل السواد  
 وان اردت به الصانع فلما انه قابل لان كونه اسود وحصوله على قابله بحيله  
 موصوفه لا لكل شيء ثم اني وجدت نسخة بخط ان كلام شاذ في الاشارات  
 في كيفية علم الواجب بحصوله انه حاصل لم يحصل فان السواد حاصل لفاعله و  
 فاعله ليس باسود ولا عالم به **واقول** ايش اردت انما على السواد ان  
 اردت به موصوله وخالفه فلما انه غير عالم به وان اردت الصباغ فلو غرض

عن انه غير عالم به فلما انه فاعل السواد بل الصباغ لم يولد صباغا كونه اسود في  
 الجسماني بلوا لم يولد غالب في اسودا اذ كان السواد غالبا ولو سلم له الصفة  
 وصنعه يرضى سوادا لغير الاسود فلما انه فاعل لذلك السواد وليس منه الا  
 الهية والاعداد والفاعل على ما يحايل العالم الخالق خالق العالم عينا وهو  
 الحق المحقق عند المحققين الحكما والمحققين فيسودا حتى السواد عند الحكما  
 كالغيب عن الاركان كما لا يحيل على اهل الاركان فاما انك بعضك لبطا كنه  
 قسم نصيبك من بصادة علم اسود حيث امر صاحب به وما يقضي باقوام مشكوك  
 نشيت في رجله فافرحه برفق فاستحسنه الصائب وقال له بعضا ما الذي  
 يستودك فقال العلم الذي مضى وحدد راسا مشكوك وقد نشيت  
 في وجهك واقدري في عمل افواه فاعته الصاحب بهذا ولا يحيل ان الذي  
 جعله ذبانه قول مشران هذا المحقق كيف يقول بان الحصول للفاعل يوجب العلم  
 به بعد ما حققه مشران الحارة في الجسم الرطب يفعل السواد وجزءه ذلك سالة  
 فعلها العلامة بعبارة في شمع الكليات لا يقدح لانه قول المحقق الموصد  
 فلا سنا واليه مجازي لا يقبل على ما زعمه الدهري **لما سمعت** ان المحقق الموصد  
 لا يوفق بقوله انبت الربيع البقل ولا يئله ثم ان هذا العارض العادل بالحق  
 الجمالي كيف عدل وحكم بشهادة كذب شيطان اكمال بدعاية استهزاء به على ابطال  
 اقوال علماء اهلنا حيث اقرروا ان المعلوم هو الحاصل في العالم دون العالم به  
 على ما صرح المحقق الطوسي والعلامة العلم قطب الدين السيرازي والعالم البهي  
 قطب الدين الرازي والعلامة علما الدين على الفوسخ في الشيخ الاجميد للشيخ  
 وهذا الجمل بالجملة اكمال ما اتى في الابطال الاستبهة والنية لا يرضى ومنها  
 على منقوس داسية فلسفة اول الالحاصل حاصل ونائيا لكل شبهة او ميمها وثان



الى رغبها ودفعها وازالتها قال **الشيخ** البريد بعد ايراد شبهه حاصلها الحصول  
 للميات وتوابعها في الذنوب بوجوب انصاف الذنوب بها ومنها ما هو ان الذنوب لا  
 ينصف به كالمادة والبرودة والجماس الحاصلة لا في البعد هو الفرق من الحصول  
 في الذنوب والقيام به فان حصول شيء في الذنوب لا يوجب انصاف الذنوب به كما ان  
 حصول شيء في المكان لا يوجب انصاف المكان به وكذا الحصول في الذنوب الزمان  
 فانه لا يوجب انصاف الزمان باكمل فيه وانما الموجب لانصاف شيء موقوف عليه  
 لا حصوله على غيره ومنه الاشياء كغير الحارة والبرودة والزوجة والفردية والاشياء  
 وانما لها انما هي حاصله في الذنوب لا في غيره فلم يوجب انصاف الذنوب بها وانما كانت  
 بوجوب انصاف الذنوب بها ان لو كانت قائمة به وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع  
 اسكال قوي يرد على التكليف بوجود الاشياء نفسها لا صورها واشياءها في الذنوب  
 هو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذنوب فانما يقع فيها ان شاك من احد بها  
 موجود في الذنوب وهو معلوم وكل وجوده كمن مفهوم الحيوان اذا اراد بالجوهرية  
 اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وثابتها موجود في الخارج وهو علم وفرد في  
 عرض فيعلم طريقة التكليف بالشيء والمثال الموجود في الذنوب هو مفهوم الحصول الذي  
 شجر قائم بالذنوب اذا اراد بوجوده اشارة الذنوب على معنى الطريقة قيام شيء في الذنوب  
 وهو كل وجوده ومعلوم والموجود في الخارج هو مفهوم الاشياء القائمة بالذنوب في  
 الموجود في الخارج وهو العلم في وعرض من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى  
 وانما على طريقة التكليف بوجود الاشياء انصافها في الذنوب فيسكن ان الموجود في  
 الخارج الذي هو فرد في وعرض من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى  
 الطريقة الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذنوب وهو قائم به ومعلوم  
 على كنهه من اسأل ان مفهوم الحيوان مثلا اذا اصل في الذنوب في مفهوم بالذنوب

كيف انصافه هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وفردية كونه ما يستحق خصته و  
 مستحقا بتخصات ذميمة وهو الموجود في الخارج وانما الموجود في الذنوب فهو  
 مفهوم الحيوان الحاصل في الذنوب وهو كل وجوده ومعلوم والاشياء التي هي  
 الجبل ككلامه من الكسرة في قوله ان التكليف بالذنوب ان كان متغيرا لا بالعلوم  
 بالمهية كما يدل عليه كلامه فهو عينه القول بالشيء والمثال وان كان متحد  
 مع عاد الاسكال الاول وهو لزوم انصاف الذنوب باكمل استقامته وحلها و  
 الاسكال الثاني ان التكليف ضرورة ان التكليف في راجع الجوهري لا كنهه **واقول**  
 انه لعدم ثبات فهمه وبرودته ونزله وتجليه ردود بين امرين لا يندفع  
 والزم على كل صاحب فناء المعلوم ولم يظهر فساد فناء لانه لو كان قائما  
 بالذنوب فالحال للمعلوم بالمهية كان محبة قولنا بالشيء والمثال فان هذا التكليف  
 بالذنوب علم لا معلوم والمعلوم هو هذا المفهوم الذي هذا علم به وعلى هذا  
 التحقيق ظهر ان المفهوم للمعلوم موجود في الذنوب لا قائم به وعلى القول بالشيء  
 لم يظهر ان المفهوم للمعلوم موجود ام لا ولو كان في وجوده وحده وحل ما هو  
 انما يقع لانه علم كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى  
 كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى  
 كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى  
 كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى كنهه من الكيفيات انصافها ما هو ليس من شأنه على معنى

المحقق  
 عليه السلام  
 في النسخة  
 ١١١



۵۰۰  
الاول  
ثاني  
ثالث  
رابع

از حضرت پیران  
که سخن را در  
ایوانها  
عالمان المجلس  
تا علیه الوقت  
ذکر کرده اند  
از کتب  
که در این  
مجلس

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



1. *Phragmites*  
 2. *Scirpus*  
 3. *Sparganium*  
 4. *Sagittaria*  
 5. *Najas*  
 6. *Chara*  
 7. *Alisma*  
 8. *Eleocharis*  
 9. *Cyperus*  
 10. *Distichlis*  
 11. *Eleocharis*  
 12. *Cyperus*  
 13. *Distichlis*  
 14. *Eleocharis*  
 15. *Cyperus*  
 16. *Distichlis*  
 17. *Eleocharis*  
 18. *Cyperus*  
 19. *Distichlis*  
 20. *Eleocharis*  
 21. *Cyperus*  
 22. *Distichlis*  
 23. *Eleocharis*  
 24. *Cyperus*  
 25. *Distichlis*  
 26. *Eleocharis*  
 27. *Cyperus*  
 28. *Distichlis*  
 29. *Eleocharis*  
 30. *Cyperus*  
 31. *Distichlis*  
 32. *Eleocharis*  
 33. *Cyperus*  
 34. *Distichlis*  
 35. *Eleocharis*  
 36. *Cyperus*  
 37. *Distichlis*  
 38. *Eleocharis*  
 39. *Cyperus*  
 40. *Distichlis*  
 41. *Eleocharis*  
 42. *Cyperus*  
 43. *Distichlis*  
 44. *Eleocharis*  
 45. *Cyperus*  
 46. *Distichlis*  
 47. *Eleocharis*  
 48. *Cyperus*  
 49. *Distichlis*  
 50. *Eleocharis*  
 51. *Cyperus*  
 52. *Distichlis*  
 53. *Eleocharis*  
 54. *Cyperus*  
 55. *Distichlis*  
 56. *Eleocharis*  
 57. *Cyperus*  
 58. *Distichlis*  
 59. *Eleocharis*  
 60. *Cyperus*  
 61. *Distichlis*  
 62. *Eleocharis*  
 63. *Cyperus*  
 64. *Distichlis*  
 65. *Eleocharis*  
 66. *Cyperus*  
 67. *Distichlis*  
 68. *Eleocharis*  
 69. *Cyperus*  
 70. *Distichlis*  
 71. *Eleocharis*  
 72. *Cyperus*  
 73. *Distichlis*  
 74. *Eleocharis*  
 75. *Cyperus*  
 76. *Distichlis*  
 77. *Eleocharis*  
 78. *Cyperus*  
 79. *Distichlis*  
 80. *Eleocharis*  
 81. *Cyperus*  
 82. *Distichlis*  
 83. *Eleocharis*  
 84. *Cyperus*  
 85. *Distichlis*  
 86. *Eleocharis*  
 87. *Cyperus*  
 88. *Distichlis*  
 89. *Eleocharis*  
 90. *Cyperus*  
 91. *Distichlis*  
 92. *Eleocharis*  
 93. *Cyperus*  
 94. *Distichlis*  
 95. *Eleocharis*  
 96. *Cyperus*  
 97. *Distichlis*  
 98. *Eleocharis*  
 99. *Cyperus*  
 100. *Distichlis*

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, with entries separated by vertical lines. The text is written in a dark ink on aged paper.







حاضرة غير غائبة ويكون النفس عالمه كان هذا متبها وتامسا بل بيانها وتبينها  
فان العلم بالشيء المتغير للعالم لا يستلزم حصول صورة الذهنية  
الظلية في ذات العالم بل كيف اخصور من غير حصول صورة اخرى وان  
اوردت ان حضور الذات تعينه حضور الصفات فهذه دعوى بالظنة  
فاسوة كذا الفساد والبطالة وان اوردت ان حضور الذات  
يستلزم حضور الصفات فذلك لا يضر بالمحقق بل كحق كلامه وتبين  
مرامه فانه يظهر ان حضوره قد يستلزم حضور غيره وذلك ما  
يشبه النية وسعطين العطن بانه لا يستلزم ولا يستبعد ان يكون  
حضوره على كونه مستلزما لحضور معاد لها كما ان وجوده يستلزم لوجوده  
وهذا انما الثاني بل في القضية كاف واف ثم انه ليس في كلام  
المحقق ما يدل على ان العلم بعلاقة الصدور مطلقا بل كلامه صريح في ان  
العلم قد يكون لعلاقة الحصول بوجه اخصور والصدور في هذه الصورة  
وهي صدور الصادر الاول عن الاول مستلزم للحصول ولا يستلزم  
ذلك ان كونه كل صدور حصولا ثم ان اوردت فتوكل العلم بعلاقة الحصول  
انه لعلاقة حصول الصورة الظلية فعلم النفس بصفاتها ليس كحلول صورها  
الظلية فيها وان اوردت حلول ذي الصورة فانه العلوم اخصورية ليس  
كذلك وان اوردت ما يوافي من ذلك فذلك انهم ليس كذلك وانما  
اوردت ما يوافق في ذلك على ذلك ما مضى وببيان ثم الذي زعمت من  
ان شرط العقل هو الاتحاد والكلون ان اوردت به ابدأ احتمال باحتمال  
لا يبال فائدة عليه كونه فلما يبال هذا الاحتمال كيف كسبت في الشئ  
السابق من ان المبدأ الاول يعلم الكمالات المعلومة كلها من غير

حلول ولا اتحاد وان النفس المجردة تعلم الجزئيات من غير اتحاد وحلول فيها  
وان اوردت حصر علم العقل في الكلون والاتحاد اللذين انتم لها فذلك  
مع مدفع نظر ليس فيه كمال ولا ترجع الى حاصل فان دليل الوجود الذي  
انتم كونه في العلم كالحادث المجرد اونه العلم بالمعلومات المحدودة وذلك  
ان الدليل المشهور المستطوع في الكتب المتداولة المتداولة وفي العلوم  
المعارف من ان العلم كالحادث يستلزم حصولا ولا يمكن ان يكون ازاله  
صفه والا لزم ان يكون في النفس صفات كثيرة غير متناهية ومحدودة  
اخرى ما يشبه الية في الية كل فاك شريطة بل حرجه وكذا ان هذا انما  
يدل على ان العلم كالحادث يستلزم حصولا وانما ان هذا الحاصل صورة  
فلم يلزم وانه قد علم على امور غير موجودة في الخارج باحكام شبيهة صادرة  
ومصدق تلك الاحكام يستلزم بثبوت المسبب واذا ليس في الخارج فله  
ضرب آخر من الوجود والعدم من عليه بانه لا يستلزم هذا ان يكون ذلك  
الوجود الآخرة في الذهن واصب منه بل ما هو المشهور عند الجمهور بان  
المؤمن الوجود الذهني ضرب آخر من الوجود في اي موضع كان ولا يلزم  
ان يكون حاله في العالم اونه وقع من دواء وكذا ان هذا الدليل ايضا  
للدل على ان يكون العلوم صورة يالته في العالم وقد استدلل بان حصوله  
في مستلزم لان يكون معه وبين العالم به علق والعلق في العالم  
والعلوم كحصوله ان يكون للعلوم ضرب وجود وهذا انتم للدليل  
على لزوم حلول الصورة لمن علم ان الذي علم انما يكون كحلول  
صورته فكذلك ان لم يكن لشيء لم لو كانت علاقة المعلوماتية مخففة في  
الكلون والاتحاد وفي هذا ينبغي ان يعلم كل حال ولا يعلم غير الحال و



وكل منها خلاف الواقع والواقع خلافه فان كثيرا من صفات الحد ارك لا تفعل  
ومعظم كثيرا مما لا يحل فيها كالمقادير العظيمة الا انه كجلافة بلترم طلول  
المكرنة الصغرى على ما وشج به حواشي الجريد والما انك لست فلان  
الضعف انما هو من حكمك بالضعف فان المحقق ينفذ على ان المحل  
لست شرطاً للمعقل واستدل عليه بان لو كان كذلك لم يعقل  
العقل نفسه ويحتمل ان يكون شرط احد الامرين لا يرفع ذلك فان  
احد الامرين ليس احد ما والدعوى لا يندفع ان يصره شرط  
في احد الامرين باطل على ما مر والما السبيل فلان في الظاهر  
مع انه قد ما قدم غيره بل لك طرافه لما مر غيره وليس يمنع  
ما بين ويقرر غيره مرة وجه ولا توصيه وعنه ان يكون قوله فان  
حصل استدلال بل الكانه معزى على ما قدمه من ان الحصول هو  
علاقة لا الحصول فان المصادرة بل ما سرده من البيانات فيها  
مصادرات ومكررات والما انما سفس فلما مر غيره مرة من ان الوجود  
شرط ليس بشرط والالم لمن غير احوال معقولا قوله على اي وجه كان  
لم يدع احد طر مود ان الحصول على اي وجه كان كفي في حصول المعقل  
بل الذي يظهر ويدل عليه ذلك كلام المحقق ان حصول المعقول لعلته  
التي هي القابلية للعقلية كفي والما قوله بل ربما كان من مود ود يظهر  
رده ما قدمه ومكر غيره مرة من ان الحصول للمقابل ليس بشرط للمعقل  
فان النفس عالمة بذاتها وعالمة بالجزئيات التي ليست قابلة لها  
ثم ان الحصول للقابلية لا يصلح لان يكون شرطاً للمعقل فانه ان  
اوردت بما حصل الصورة العقلية الذهنية لزم ان لا يكون النفس

عالم بصفتها وان اوردت الحقيقة العقلية لزم ان لا يعلم احد شيئا  
بصورته العقلية الذهنية وان يكون اجمادات عالمة بصفتها و  
ان اوردت ما موانع لزم الثاني من ما في الما زمين على الثاني وهو  
ان يكون اجمادات عالمة بصفتها وموجب كما ان يحصل في كل من الحصول  
فانه فرق بين وبين وبين بين العقل والاقصاف واستلزام  
الحصول للاقصاف في صورة الاستلزام ان يكون الحصول شرطاً في  
المعقل ولا يصلح استدلاله كون الحصول قد كثر غير الحصول ثم  
ان العقلية مغيرة فالفاعل العام المستعمل اذا كان قابلاً للمعقل  
فاوجدا حصل له عقله لما مر من ان العلم بالعلية التامة يستلزم العلم  
بالمعقول وفاعل السواد اذا لم يكن قابلاً للتسود لم يصف به وان  
لم يعتبر القابلية لزم ما اشير اليه من علم اجمادات بصفتها وان اعتبرها  
لم يلزم ان يكون فاعل السواد مصنف بالسواد والما السواد  
فكثيرة منية على الاشياء من وجوه الاعتبار فان التباين بالاعتبار  
معتبر بوجهين الاول ان يكون الاختلاف والتباين في نفس الاعتبار  
لانه جهات المعيرة وحيدة فتعتبر جهة واحدة بعينه من كان يقال  
زيد زيد الثاني ان يكون التباين في الاعتبار باعتبار المعبر  
بوجهين وجهين كان في الكاتب شاعر فاعبر بحض واحد بعينه  
لمحوظات به باعتبار انه كاتب ومن حيث انه كاتب واخرى باعتبار  
انه شاعر ومن حيث انه شاعر وما حيد من حيث ان لا يحضر  
واحد بعينه بخلاف الاعتبار الاول اذ ليس هناك حيدان و  
الاعتبارات العلية التي اعتبرها في الحصول الاول بالوجه الثاني



ونه الذات وعلة لذاته على كنهه بالوجه الاول فانه يدعى ان عمله لذاته  
ليس الاضيق ذاته من غير وليس لا اختلاف لانه اللفظ والعبارة لانه  
الحق ولهذا لم يعتبره اعتبارات الاول المتغير الاول جهة الصدور  
ولم يعتبره الصادر الاول علة لذاته فقط جهة صدور بل علة  
للاول او علة لذاته من جهة المكان ولما ادعى المحقق ان عقل الاول  
لذاته ليس مع غيره ذاته والمتغير في اللفظ لا غير كان الاعتبار  
المعتبر في هذا الوجه الاول فلم يختلف المخلول به على ما ادعى  
ولم يرد بعض باعتبار الصادر الاول في جهات الصدور  
فكم بالحكم في الابرادكم وبعضه متعوض وبغير اعتبار  
العض كحكمة والعطرية كهدية بالحكم به المحقق في مائة  
المحركات **والسابع** تجاوبه بالقدم وهو ان  
اكتاد العاقل الاول للصادر الاول بصدوره وصدوره  
منه انما هو نفس بعلة اياه واياها وانما علوونه فلو علم  
درائته كلام الاعلام فانه لم يلزم على ما مررره ان لا يكون  
اجزائيات المادية معلومة بل غاية بالزعم لو لم يكن ان لا يكون  
معلومة بوجه حسنة المحقق صحت في سائر تعلقاته ان جميع  
اجزائيات مادية وعز يادية معلومة للمبادي العالية بوجه  
عقل غير محلي حتى واختلف وجه العلم لا يستلزم اختلاف  
المعلوم وان سقى بجهولا الارى انه باخلاف الملاحظة  
بالبصر والحرارة لا يختلف المعلوم بما هو معلوم وانما  
تختلف وجه العلم وجرته الملاحظة فيبصر وهذا

الذي حرره المحقق بتوحيده ما قرره الكلمات المتأخرين منهم و  
القدماء ولم يلزم ارتسام صور اجزائيات المادية في اجزاها  
المجردة ومقتضى القول انكلا سنة ان المجرر لا يدرك  
اجزائيات المادية بالوجود الجزئية الحسية الابدية جسيمة لانه  
لا يدركها يدركها لا يدركها مطلقا بل من الوجود الابدية  
جسيمة ثم الذي افاده بقوله ولست ليس له فائدة ظاهرة الا  
سكن في ثم فليس علوونه يشبهه من انه اذا كان وجود المخلول  
الاول بوضع عقل الواجب اياه وعقل الواجب ليس له صادر  
عنه بالاجزاء فان العلم والقدرة والارادة بوضع عليها الا  
فلا يمكن صدور بالاجزاء والالزوم الدور او التمس فاذن لا  
يمكن صدور المخلول الاول باجزيات بل بالكلية الذي يثبتونه وهو  
انه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كانه لا يصدق ان شاء  
علم وان لم يشا لم يعلم وهو خلاف منبهم وبعضه الى شناعة  
عظيمة بل محض الالجاب واقول ان هذه الشبهة غشوا  
استنباطات منها التسمية في الارادة والارادة فانه على ما  
اختاره الحكماء والارادوا هي الغاية وهي مع العقل غلصم لا قبله وما  
ارادوا بالارادة الحكم فحق راي الفلاسفة ليس كل فعل صادر عن كل من  
المبادي العالية باجزيات مسبوق بعلم وقدرة وارادة بل قد يصدر عن كل  
منها فعل غشوا به من مع الصدور من غير كونه ورضى والاجزاء المسبوق  
الذي اختاره الحكماء ليس باجزيات بل هو غير فاضل به ثم انه لم يقل احد  
بان وجود المخلول الاول كسب عقل الواجب الاول بل الذي يلحق اليه كلام



المحقق ان صدوره منسحقه ولم يات منها بمطل ما يفرع على هذا بوجه آخر ثم انما  
اراد بقوله فلا على صدوره بالاعتبار انه يلزم ان يكون صدوره بالاعتبار  
باعتبار الحكماء بمعنى الاخبار فالاعتبار في غير ماله وان اراد الاخبار بما  
الظاهر من الحكماء فبطلان اللازم على زعم الفلاس في هذه الزاوية وخلق  
الفرق بينه وبين البايد الذي اورد في هذا المحقق كثر العلم على هذا الوجه  
ذكر المحقق والاعتبار في اعتبارية بل يرد على زعمه ولا يرد على جواب الحكماء  
البايد الذي اورد واعليه الا انه لم يرد ما يرد من هذا الاستشغال  
ثم ان شيئا من وجودها في غير عوارك الانسانية والخطية فانه يحل ان  
كثيرا لا يلزم بعض الاطعام واهل الكلام القائلين بان العلم انساني فانه كل  
هذا في حكمه ويستبعد ان يكون الاول في الاول اعلم بالكل من غير اضافته  
العلم ان في المحقق اراد ان من ذلك لا يفيد لان الاضافه في الاول وصور  
الحكايات وهي في غير علم زعم الحكماء في تقدير كون العلم انساني او مستقلا  
لاضافه لا يرد على الحكماء على ان المحقق يريد تصوير صورة تصورهما  
علم البايد في اعتبارها بوجه لا يخالف اصول اهلها الحكماء ويتصور ذلك  
بما صورته في هذا من ادب الحكماء وله في اعتبار العلوم لطاير شتى كما لا يخفى على  
من علم من علم الهيئة شيئا منها في التواضع في حال الاسكالات بل لا يفيد  
لكل المشقات ولا يصح في ما صدره من الخصاصات ثم ان  
الاخبار على احوال الفلاس انه ما ارادة وصفاته تعالى عين  
ذاته على رايهم فلم يكن فيها كثر ولا ما في بعضها من بعض والمحقق  
في صدور تقرير راي الفلاس في فانه شارح لا جازع في  
على ما اشار اليه في صدر الكتاب والله اعلم بالصواب

المؤلف  
المؤلف  
المؤلف

وذلك محال فاضناه وان علمه بالكل بعد علمه بالذات فلان العلم بذاته على  
المذكور يستبعد وصفه بالكلية كونه ما علم به واذا احذر العلم مع الاضافة  
اليها نصير بهذا الوجه كثيرا ضرورة ان العلم بهذا العلم بذلك كما لا يخفى عن قوله  
فكثرة علمه بالكل هذا عام كلام الاستاذ في كسب وسبقه في اعتبارته وانما انشبه  
ما مر من ان ذكره لتبصره بتبصرها البصيرة المتبصرة للعلم والعلوم ونزل الجمل  
اعلم ان العلم على ما علم ونسبنا ذلك من افاد الاستاذ في كسب من اعدا الامرين  
الاول ما يعين به امر بوجه الاستاذ كونه بوجه نصير في تلك الامور معلوما  
مستودعها في حيزه المعلوم وصيغته كان المبدأ الاول جعنا لمعلولاته  
بوسط او غير وسط وبه ومنه من الكل كان معلوما له معلومات فلا يشترط على  
مستل في ذرة وكان الكل معلوما لمن ذاته بذاته قبل وجود كل ممكن فتوجب العلم  
بعلوم سابق وموعلم بالكل بالعلم الاول والعلم الثاني وحيثه المعلوم يحصل  
للممكن بعروضها البعض قوله وحيث كان الوجود لا بد على الهيئة ولم يكن الوجود  
ما هو ذا معها وفيها وان لم يكن علم وجوده قبل بلزها عرضا اعدا الوجود من  
اعنه الذهني والافارحي ثم تجب عرض كل وجود بعرضها وبلزها بالافارحي و  
لوازم وهي في حد ذاتها للزعماء من عوارض شتى من الوجود من حيث كان  
كل هيئة من مقوله باعتبار وجوده لم يكن الهيئة في حد ذاتها بدون اعتبار الوجود  
حيث هو وان لم يكن عند كثر من المقولات وذلك ان المقوله الما به هو وهو  
الموجود لا في موضعين بل في جميعها اذ وجدت في الخارج كانت لا في موضعين فالوجود  
معتبر فيها والمعرض وكل مقوله عرضية اذ فيها وعيها الوجود وان لم يكن اعتبارا  
بجزيه الهيئة في افادته من حدود المقولات فالهيئة بدون اعتبار الوجود لم يكن  
كثير من المقولات ولا يلزم ان يكون كل شئ شيئا من المقولات بكل وجه و







فلم يعلم بذاته ما هو عليه عليها فعملوا لها من ذاتة التي هي جدا لا تفت في عملها وما بدأ  
الانكشاف وما به الانكشاف لا يلزم ان يكون مساويا لمهية الانكشاف ومنها  
ان استلزام انكشاف الشيء في الزمان لا يلزم في ذاته وفيه من المظهر لا يلزم والظاهر  
غيره فان قلت انكشاف العلم يستلزم الحصول على الحقيقة والمهية فان العلم  
ما هو حقيقة العلوم ومهمته فيقود السوال وتسمى الاسكان فقلت  
استنادا كما كتبت في المطلب الرابع ان هذا العلم لا يفعل دون الفعل  
لكن حق القول في ان العلم لا اجالي او تفصيلي والسويف بالصوره الحقيقية  
حقيقة للشأن دون الاول وتعمل فيما اعتره اصل العبارة من الاضافه فلا تثل  
مذاق في تقريب عليه حيث استنادا منها اختصاص فان اصل العبارة في السويف  
ان العلم بالشيء هو مثل صورته عند ما يذكره الا انه غير عنه بالمشهور بعبارة اولى  
من الصورة انما اصله عند العقل ولا يخفى في المشهور من التفصيل والقصص حيث  
تعتبر الاضافه وحصل المدرك بالعقل فيخرج عنه بظاهره علم اكميوان غير الانسان  
العلم الا ان يحصل السويف او يتم العقل ويؤول الحصول الى ما شئت في ذلك  
الحصول على ان حصوله للمهية والحقيقة على حقة الاستناد ~~فليس~~ به وحقيق  
فما حقه كحق جوابا ونقر ما سندف به السوال ويعمل في الاسكان بخلاف ذلك  
هذا التاثير في المورد المستند حيث يعلم بالايه من ان الصورة العاليه والعين  
اخبار في فردان لم نوع واحد وما يصح انها تتخلف واحد فعل هذا القول في  
العلم الاجالي الذي اعتره فان احدا قد رماه وسببت به لم يرد ايراده  
اصلا والا لكان الايراد عليه استناد الاستناد ومنها ان توجيها الذي  
يسمى غيره وبه ولا مرضي ولا مرضي فيه ما ينبغي رعايته وهو مردود بوجه لا  
يخفى منها ما قرره الحكم من ان المعلومات متبعية في العلة عاقره حضورا علميا

ولا يستلزم ذلك حضور صور مكشوف بل صورة على صورته علم هذا المورد اورد  
ما يرد عليه كقولنا اورد على الاستناد بآراءات افر فقال اقول ~~والذي~~ يشبه  
ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاتة العلم غير مظهر العلم العام بذاته وعلم حصوله  
اجالا كما سبق في السويف الذي من فعل كلامه في ان الصورة المحسوسة كوقاوت  
بنفسها كانت حاشية ومحسوسة فهذا العلم العام بذاته هو عليه بذاته باعتبار وعلم  
اجالي معلولاته باعتبار آخر واجتبه الاول في علة لتجديد الثانية فعلة بذاته من  
انه عليه بذاته علة عليه بغيره كما ان العلم الاجالي في قيامه بالعلم التفصيلي كذلك  
ذلك العلم الاجالي لا ياتي بخلاف للصورة التفصيلية في الخارج وفي المدرك  
العلمانية وغيره فاعلموا ان كل ما حاضره له نوع من غير ان يكون له كثره كجيب  
ذلك انكشافه فان الصورة العقلية في العلم الاجالي واحدة مع كثره المعلومات  
على ما عرفت في موضوعه فهذا الوجود العلم الاجالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا  
انه بهذا الاستغناء الموجود ونسب اليه جميع الموجودات كما سبق وليس هناك  
وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود العام بعينه  
كما سبق تفصيله فكما انه وجود عام بعينه فهو علم عام بذاته ولما كان علميا  
للممكنات ومخصصا لوجودها كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة اقول  
لعمرك ان وجهك هذا قبح غير وجهه متوجه عليه ما اوردته على الاستناد وارجو  
اخر ان اردت ان علمه في معلولاته فعلة حاشية عليها وان معلولاته معلوم له  
قبل وجودها وان اردت انه ليس له علم بها قبل وجودها فهو وجوب للوجود  
للمدعي السالفة الباطلة التي اعترفت بفسادها لم تكسر لما است راعيه  
من الاجال حال وفيه الجهل اجمالي فان الذي سماه اجالا ان كان فعليا  
معلولاته معلوماته قبل وجودها لزم ما لزم والا فلهذا لم يرد علم الى ذلك



صدره بأقول ما احدث من كلام غيره ومستم وما فهمه على وجهه ثم ان الذي سرده  
تقوله فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واصدح كثر المعلومات يروى عليه ما  
على الاستاد بقوله لما كانت العلة مبانة للعلول غاية لذة الوجود لا يكون  
صنوعه في صورته التي وقوله على اقترانه موضع من قبل التفسير التي تسببت  
بها في المعالجات فان الصورة الواحدة قد يراى بها صورة بسيطة لاخر لها  
اصلا ولا يقبل تسمية من الوجود ابدأ وقد يراى بها صورة كثيرة عرفت اربابا  
وصدح ما وضعت معها في كتاب واحد فان اريد بان العلم الاجمالي هو  
واحدة انه صورة واحدة بالوجود الاول فلان العلم يعلم بمعلومات كثيرة ولا يفرق  
موضعه هذا وان اريد به انه صورة واحدة بالوجود الثاني فرب ان الذي ذكره في الكلام  
منه غير لازم ولا لازم من حيث ما تفرق موضعه هذا فلا يفهم ولا يجدي ثم الذي  
او يعمد وتوهم انه وجود لكل وهو علم فكيف على لكل فيسقط بل فيسقط لا يفرق  
ما فيها من وجود الشئ والافساد على عاقل فضلا عن فاضل وما سرده في قوله  
فالوجود العلم الاجمالي هو بعينه الذي ذكرنا انه مبدأ الاستدقاق الموجود ونسب  
اليه جميع الموجودات معتمدا على الوجود فيما توهم ان الشئ يرفع بهذا انه  
لانه غير محصل لا محصل يحصل فاعلم عليه ايراد ان العلم لا ينافى عليه اقل حصة  
اخرى جري على عادته فادراى اذ على ما افاده الاستاد سابقا فقال وما قيل من  
توجيه كون صفاته مع غير ذاته من ان صفاته بعينه انما هي المحمول فيكون بان  
هذا الحكم فيكون بين الواجب وغيره واقول منه كلام الاستاد وحصل  
افاده ان الواجب له هذه الصفات لا غير وعندها لا يفرق من غير المحمولات  
وان كان له هذه فحين الاشراك ولو كان كذلك فبما افاده بل لعله  
توهم ما قرره ومن هذا الاكام قال ما قيل ان نسبة الوجود اليه مع انه موجود

والذي هو  
في الخبر  
انما هو

ذكر في كتابه ان الاستاد قد سرده افاد ان العلم  
بالشئ هو ما بعين ذلك الشئ ويخصه ولا يلزم ان يكون  
حسبة المعلوم بعينها او ما يباينها والعلة بعينها بعين المعلول  
فكثير علمية وراي ان هذا اجل اسكالات شتى مستصعبة و  
ما يؤيد ما افاده فكسر سره ان الذي يشارنا الاشارات  
الى ان العلة الثانية علة لفاعلية الفاعل وقال الامام ان  
لهم قاعدتين متباينتين احداهما ان لافعال الطبيعة غايات  
قالوا النار اذا حكت فاعلة الفاعل تحركها كونها في الخيرة  
الطبيعية وثانيها ان الغاية علة لفاعلية الفاعل وذلك ان هبة  
غاية فعل الطبيعة لا يجوز ان يكون موجودة في الذهن اذ لا  
شعور للطبيعية وكذلك في الخارج قيل وجود المعلول فمعين ان  
كثير معدومة فكل من تعليل الموجود بالمعدوم وقال المحقق  
الطوسي في جوابه ان الطبيعة مالم ينع لذهنها شيا لا يحرك  
اكتسب الى حصول ذلك الشئ فكيف يكون ذلك الشئ محكما مقصدا  
ولها شعور به قبل وجوده بالفعل وشرح صاحب المحاليات  
هذا فقال الجواب الزام ان للطبيعية شعور غائية مانع  
اباب ان شعور الضعيف ومنهم من اثبت هذا في  
جميع الاجسام البسيطة والمركبة في ذلك انه شهودان  
انما الشئ يحرك الى جانب الذكور وهذا ما يؤيد  
اقرض عليه بان صاحب الشفا انكر هذا وشرح شعوره  
الصورة العنصرية وقال ان شئ كلام الصوفية الا



ان ياول ويقال لعل الفاعل ملزمه غايه وقال ذلك  
المحقق في التبريد وابتدوا للطبيعات غايات وكذا  
للاغايات والمذكور المسطور في الشروح ان الحكماء  
قد يطلقون الغاية على ما يتبادى اليه العمل وان  
لم يكن مقصودا اذا كان كسب لو كان الفاعل مختار  
الفعل يفعله لاجله ومواعم من العلة الثانية وبهذا  
الاختبار ابتدوا للطبيعات غايات هذه اتمام كلام  
الاعلام ولعله با تمام غير تمام وما في الشروح جرح  
الاعلام الذي استنبطه كجرحه بل ان الحكماء  
الحكماء ان كل فعل اختياري او طبيعي علة ثانية وجعلوا  
كالعلة الفاعلية عامة وما ارادوا بالعام الا العلة الثانية  
وقصدوا لاثبات هذه ولو كان المراد ما ذكره الشروح  
لم يجز الى نظر واستدلال فانه كما ان كل فعل يتبادر  
الى شيء ودعوى ان بعض ما يتبادى اليه الفعل متوف  
الذي اذا كان للفاعل شعور لفعله كخيل من غير كسب  
وبهذا الوجه لا تظهر للاغايات غايه على ما خيلوه فكل  
من الاعمى والاثبات الغاية للافعال الطبيعية لهذه  
الاعمى ح والذي قدره المحقق هو الموافق لاحكام  
الحكماء وكلامه في التبريد بعيد هذا وهذا هو المظاہر  
الموافق من غير محمل محمل مجاز وجواز عن طواهر  
اقوال الحكماء والافعال الانسانية مشبهة اما

الطبيعات او الاراديات ولها غايات فلها غايات  
واما الذي انكر هذا بانكار صاحب الشفا فلعله لم  
يشعر بما عني فان الذي استفاد ما افاد ان  
الافعال التي للطباع ليست لشعور بارادة بل  
لشعور بطبع من غير ارادة وتوضيح هذا على ما  
ارى ان الشعور به قد يريده الشاعر وقصد بارادة  
كحصيله وقد يعرض بطبع حصوله والافعال الصادرة  
عن الطباع من هذا القبيل فكل فعل طبيعي او ارادي  
او انساني علة ثانية كما ان له علة فاعليه والعلتان  
عائتان لجميع الممكنات الصادرة عن عللها بخلاف المادية  
والصورية التي هي من بعضهما فهذا مقتضى راي الحكماء  
كما لا يخفى على من عرف مدارك هؤلاء الفلاس واما الذي  
شبهه بكلام الصوفية فهو الشعور المستتبع  
للارادة والناويل الذي اشار اليه المعترض لعله ليس  
من كلام الرئيس والغاية الذي الزم والنزوم  
ان كانت هي العلة الثانية لعاو لا يراد وان كان كسب  
المراد على ما في الشروح لورد عليه ما اورد عليه ثم ان الصنف  
الذي اشار اليه صاحب المحاكمات ضعيف لا دليل له عليه  
ان راي الحكماء ان العلة المتعقبة للشيء شارة به وليس هذا  
الشعور بصورة متطوع فيه بل هو نفس الانقياد وهذا الا  
نفس عليه بالنعية وما يبد هذا الا انقاد الاستاد ظاهر لا يخفى

فصلاً



فما ونعود الى انافة ايجليكت بحلال لته فمعدول

انما انا

آية  
صح

مدفوع بان غير موجود هذا وبعد الجرح نفوذ للمنهج الشرح وشرح المنع وهو  
ان المشارة خلاف لما شاع من اقوالهم فقرر وان لم يعلم فينبغي وقوله  
فقد تقدم على كل معلول الا انه لم يرد ولم يرد دليل اهم فبقوله هذا وانما رى  
فيها اخطا والاعمال على ان الحق الطوسي لتقرير اسمهم فقرر ما قدره خلافا من هذا  
مما ينبغي ان ان يكتفى الاستدلال على دعوى هؤلاء اكملها بما لهم من الاصول فانما  
العلم بكل شئ منه انفعال متافرة ذاتا صورة او حكاية او ذواتا والعلوم بالعلمة  
التي هي علمة تامة للعلم بالعلول فعلم الواجب بذاته كعلم علمة تامة للعلم بالعلمة  
تامة لا فاقول لم يكن علمه يحلوه هذا فعلمة تامة لم يكن علمه يحلوه تامة كعلم علمة تامة  
لعل به وانما الطريقة التي سلكها المتكلمون في اثبات علمه كعلم فبقوله علم  
كل علم فاعلم ذلك ثم من الفن والاسم ما قدرته وما قد صحت خبره ان علم  
من ذاته جميع معلولاته فانه تجرده عالم بذاته ولانه علمة تامة لبعض معلولاته  
قبل وجوده علمه فاعلم من ذاته بغيره اذ ليس قبل جميع الممكنات وجوده لغيره من  
علمه بذاته ومعلومه القرب لمزم على سائر معلولاته لما تقدم وتعلمه لمزم ان  
لغيره علمه بغيره كلها من ذاته فان كانت المعارض ان المعارض فستدل على علمه  
الذي هو كانه لو كان الواجب عالميا بالممكنات من نفس الذات لزم ان يكون فيه  
مربيات تلك الممكنات وحقائق تلك العلولات ولمزم ذلك بحالات فاست  
المزوم الاول والا الثاني بما ياتي في الاول الاول اول علان علمه فقل فلما لمزم ان  
غيره بغيره المعلوم على سائر الممكنات المتطلب السابع وانما ثانيا فان علمه يحلوه  
من ذاته انما في علمه لمزم السابعة للمعلوم بغيره ولا حقيقة على حقيقة فغير العلم  
الانفعال التفضيل لم لا يجوز ان الحق لمزم حصول العلم بتلك العلوم بالعلوم  
بالعلوم على ما هو عليه في الوجود الا في العين وشبه ذلك بانه في العلم التفضيل

لديه وثبت



قد خالف الصورة في كثير من المواضع وذلك فيكون السند قريب من  
 بعيد هذا استيعابا وقوله الحكم ولا استيعابا ولا يرد عليه ما يظهر من كلامه  
 من انه كيف يحق امر بافعال ففرض الحكم بشيئ او بمثل شيئ لا عيش فحق كما  
 نفهم على ان في مثل هذا الخراف كفي الاحتمال وعدم استيعابا واما المثال في الاستيعاب  
 في احكامه وفي الشئ بالاشارة فليس في ما افاد الاستيعاب في وجهه  
 به وجه الحكم في الخراف والحق الذي يملكه المظهر الذي في الاربعة  
 بالاشارة قلنا ان حقيقة العلم عند من لا امر الذي يكون السند به شعورا بالعلوم  
 شئ ما هو عليه في الوجود الآخر الغيب ولا يلزم ان لا يكون شعورا بل ما هو عليه في الوجود  
 العلم ولا يلزم ان يكون بملك الامر حقيقة بالعلوم والاشارة بوجه الا ان العلم  
 الانفعالي يكون به في العلم بوجه على ما قرر في حاشية على التوجيه بوجهه ووجهه  
 من قال يحصل العلم بالاشارة ولم يدع ان كل بل العلم هو الذي يكون الشعور به  
 بعينه شعورا بغيره وهو العلم على ما هو عليه في الوجود الآخر وذلك عام شامل لا قسم  
 من الحقيقة والحقيقة كما في المحسوس والاحتمالي وللأمر المحسوس حقيقة كما تقدم او لم يكن كما  
 في الفعل في صورة ثم انه كغيره لكل معلول فهو من حيث انه معلول له عالم به وعليه  
 غير انه فعل الكل من حيث انه معلول له فله صفات محمولة بها في غير معلول معلوم  
 كل بكل او الكل بالكل فلعلمك حقيقتا بالشيء الذي في آخر الفصل ان شئت ان ما ذكرنا  
 الصفات محمولة على علم محمول على علم معلول معلوم وانما بالاجمال لمحت قناع  
 الاجمال من اجل ان كل كره الحمولات لا تؤثر كره في الذات ولا يلزم  
 التمسك بالاشارة في العلم كره في نفسه ففقط بل لوجه اخر وجهه فهذا هو الحق  
 ووجهه منظر اليه من له نظره منظر ووجهه لا يكتشف منظره اسرار في شئ على الاطلاق  
 والامر اربها اولي من الاعلان والافعال وعند النظر الى وجهه وكشفه مقرر

يورد

ومستبلا وصلة في كنفه الحكمة والحق بل الاسرار والافعال  
 من حجارة سوداوية كره انتم كره باوصاف هذا اوند سخن سخن را تم  
 من وتوجيه توجيهات ولم حليد زو اين قد ريس كه حديث بزبان من را تم  
 بل بقوله الى شئت بل حديث ال روضة ضمنية فيها شجرة طيبة بهية اصلها  
 ثابت وفرعها في السماء بل اصلها ثابت في السماء وفرعها على ال اعلم لها  
 وعليها وبرها ثمرات مثمرة طيبة هي في حبات نعيم لذات لذات لها صفات لا  
 تنال اقرب والاشارة بعد حارة سودة مبلغة محققة محققة فمن انما في الغيب  
 الطيف بها ربا انما شيا والافعال التي في عالم ال الان والاشارة في العلم كره  
 في ربا به حال كنهه في حرام ليس سخن كونه بايد والاسم ثم القول  
 يتصور تصور كونه في عذاته علما بالكل با ربع صور اولها ان يكون للعلوم  
 الحسنة عند الواجب صور من عوارض كماله في العلم بالاشارة على ظاهر قول الحكماء  
 وهذا اسفح كلام الشئ وان رات الاشارة والافعال الحكم الغاربي وما فيها  
 ان كنهه في اشارة علما ومعلوما بالذات لكل الحقائق او لكل منها وثالثها  
 ان الصفة انما في غير العالم بكل واحد من معلولات واحد واحد بالترتيب او معا  
 واربعتا ان يكون صور المعلومات عنده وبه متعينة ولا يكون ان كل من كل كلام  
 الحس على مذهب الوجه كره كل بوجه بل بوجه لكل وجه وجهه كنهه في حال من  
 حال كل بوجه المطلوب الرابع وجه العلم كنهه على الامور الحسية  
 المتغيرة واما ما قرر في حاشية من هذا المطلوب ان العلم انما في غير العلوم  
 اذا كان في ربا في الاشارة حادثة والما في العلم كنهه في العلم والافعال الا ان  
 الذي كنهه في الاشارة من غير الاشارة عند ركب حجاب ولا مست ثم العلم الكلام  
 وحسن الكلام والاسهام اورد ما اورد في صورة السؤال والواجب فانما قلنا

العلم بالاشارة  
 في العلم بالاشارة  
 في العلم بالاشارة  
 في العلم بالاشارة  
 في العلم بالاشارة

في العلم بالاشارة



فان قلت لو كان العلم بالعالم الموجود وهو ما سوى استيعاب الموجودات وقدره  
 من غير ان الوجود اي غير ان الله عليه السلام اشياء الله فاذ العلم بالعالم سفيضة حافية  
 حال الى حال فلا يخفى ان العلم سفيضة على الجمال الباقى او لم سفيضة فان لم سفيضة لم يكن مطابقا  
 للواقع وان لم سفيضة فاذ لا عدم زيادة صفاته قلت كما ارادتم سفيضة على الجمال  
 التام والتمام انتم لم يكن مطابقا للواقع فانه علم كمال الباقى من حيث انه زمانه و  
 موزنه وكمالاته لم يتبدل الى حال اخر مثلا فليس من المتصور ذاته ان لا وابد ان  
 العلم وكل جزء منه في كل جزء من اجزاء الزمان وفي كل من اناته باس صفة وعلم  
 السبب المقتضى لذلك الاحوال وهذا العلم لا يتبدل بتبدل العالم نعم اذا علم اجزاء  
 العلم من حيث حصولها فيه كسلف العلم بخلقها والى هذا استدل العلم الثاني  
 في الخصوس بقوله كل كمال وخرق في كل ظاهر به الاول لكن لا يظهر له من صفاته  
 عن ذاتها داخل في الزمان والآن يدل على ذاته والرب سبحانه متخفا متغير  
 منها به داخل في الزمان او الآن فاذ في كل واحد واحد من مملو له نفس ذاته و  
 لم من مملو ان العلم كل واحد واحد من الموجودات المتكاملة والذاتية كمالا  
 او جزاء مع جميع ما هو عليه من الصفات والاحوال والافات والواقعة التي هو بها  
 علما اذ ليس ابدية غير متغيرة لان جميع هذه الامور مملو له لذاته البري من السفيضة حافية  
 السؤال ان بعض مملو ما يتغير علما فاعلم ان العلم في كماله المعلوم المتغير ان كان متغيرا  
 لم يتغير ذاته لزم المتغير في ذاته لا من انما من عدم زيادة صفاته وان لم يكن متغيرا لم  
 يكن مطابقا واما فان علمه على ما صيغ ولا يخفى وجه الجواب عن هذا السؤال  
 الا ان الاستدلال قد سببه افاد وجهها يستلزم من كلام بعض الحكماء الكلام و  
 محصلة منع كلفة الملازمة والنسبة على صفة العلم الزمانية كادته زمانا وكادتها  
 وعدم اللزوم في العلم الغير الزمانية وعلية الازل غير زاني فلم يلزم من غير العلم

غير الازل في موضوع الكلام في الزمان ان الاستدلال ان اراد بعد الذي سفيضا  
 لا يتغيره سفيضا المعلوم العلم الازل في فاعلم ان العلم في فاعلم العلم في فاعلم  
 في الازل مستقبل والماضي والاحال حاضر غيب وان اراد علمه مطلقا بانها كانت  
 مغلقات فاعلم ان غير المعلوم سفيضا فاعلم ان غير سفيضا سفيضا في الذات  
 او الصفات وما هو غير ما هي الصفات ثم الذي ينبغي ان يتبين له ولا يغفل  
 عنه انه يمكن تقدير السؤال بوجهين اولهما ان المعلوم الموجود في الماضي مغلقات  
 وصفاته فلو لم سفيضا العلم به لزم ايجال وان لم سفيضا العلم زمانا فغير العلم احوال  
 وصفاته وثانيهما ان المعلوم مطلقا موجودا او مملو ما سفيضا العلم به سفيضا  
 غير العلم وعدم غيره للجهل فلا سبب في سببه اشار الى الوجه الاول حيث  
 اعتبر العلم وارا دية ما سوى استيعاب الموجودات التي رتبة المشاهدة وولوج الى غير  
 ذات باقي احوالها وصفاتها فاجاب بما قرره واصله ولا يخفى على الاذكية ان  
 هذا الجواب لا ينافي على تقرير السؤال بالوجه الثاني فانه في شامل للزمان في الزمان  
 وآتية فلا سبب في يعود ويقول انه ان لم يعلم الزمان انما هو كصوره لزم ايجال و  
 كذا ان علم ولم يعلم الغيب والخفى وان علمه فاعلم وهذا الذي حوزناه لطيف  
 قول من قال فان قيل ان كان علمه في غير ذاته وهو عالم بالمسلمات فاذ غير  
 حال المعلوم ولم سفيضا علم لزم ايجال لعدم مطابقه علمه بالواقع وان لم سفيضا  
 ذاته قلت انتم تعلم المسلمات على وجه لا يتطرق اليه غير مع كونه مطابقا للواقع  
 مثلا كذا ان كادته العلم في الزمان في الزمان او الزمان في العلم في العلم في  
 الآن او الزمان الذي بعد وسبب ان سبب كادته في كادته فانه علمها علم ايجال في العلم  
 ذاته على وجه لا يتطرق اليه بتبدل كادته علم ايجال بالامور المترتبة المتعاقبة و  
 انما لم سفيضا لو كان علمه في سبب حصوله في الآن او الزمان مثل ان علمه في





فان كان العلم في زمانه ان تعلم انه قاعد الآن والا كنت جاعلا في  
وكان استمر على قيامه بها واما اذا فرضنا ان العلم ان زيدا في ذلك  
الآن او في ذلك البعض من الزمان فانه التمام في ذلك البعض الآخر  
بصفة التقود ولم يعين الآن والزمان بالصور عندك بل بالاسباب  
المقصية له ومكذبا لجميع الاحوال فلما لم يتم فيه طهر وتبدل اصلا ولم يكن  
متمثلا لوضع تارة بعد تارة باحوال الامور المتتالية المتعاقبة التي تليها فان  
ذكر العلم لا يفيده اصلا واخرى بانما فرض احدنا ان العلم على الاحوال المتتالية  
اللاحقة بسبب الاطلاع على الاسباب المؤدية اليها كانت الخيم المطلق على  
الافاضة المتعاقبة المتتالية بحسب الكتاب لم تكن في هذا العلم في اصلا  
ومع هذا لا يشبه على ذي فطنة وقد اوصينا في رسالتنا وعلقتنا  
بامثلة اخرى انهم كلامه واقول ان جوابي لهذا الذي اصرح في غيره  
وما فهمت على وجهه كما لسؤال وعلى ما قرره وحرره لا بد في السؤال ولا يقع  
الاسكال اذ بعد الاعراض بخافية والاعراض عن محتاج مطاوعة غاية ما لزم  
ما صورته وصورة في تصويره تصوير تصوير تصويره لا يفيده تصوير  
متصوره ولا كفى على حله تصويره انما كان هذا في الابد على الاجال  
الذي قرره حيث اراد المورد انه لو اذا كان عالما بجميع الاشياء على ما هي  
عليها لزم ان يعلم الحادث في زمان او ان يانه حدث فيه الآن والزمان  
بانه صوره او لم يصفه فان لم يعلم الحضور لزم الجهل وان علم ولم يعلم المضي  
لزم ما لزم اولا وان علم مضي علمه فقط ان الجواب بانه علم الموجود في الآن  
واكنا في الزمان لا بد في هذا السؤال فان السؤال انما يتل من  
علمه في الزمان لا في علمه بالماضي في الزمان فتصوره عدم غير تصوير

الآن لا يفيده ولا يفيده ولا يفيده بل عليه تصوير صورة لا يفيده فيها  
الاول وما صورته وتصوره ثم الحكم الذي ادعاه في قوله انما لزم الغير لو كان  
على سبب حضوره في الآن او الزمان بطرح بل عليه بالصور مستند في غيره  
وان لم يعلم الحضور لزم الجهل لا في الآن في غيره زمان ولا يفيده في غيره  
كيفية الزمان عند وصفه لا ما يقول حضور الزمان وعينه على غيره  
الزمان لا يفيده على كنهه الكفر قد سكره في المطلب السادس  
**المطلب الخامس** في كيفية علمه بها لا يفيدها  
وادور هذا العلم في صور السؤال والجواب يرتبط بما سبق فانه لا يفيده  
عليك ان تقول انما في الترتيب الذي يفيده شخص شخص اخر في انما  
بتسليم احاطة بالانسان وحقائق كنه بوجه ما قال الامام هذا ما بينه  
باب اثبات الصانع ثم والذي يحول عليه البطل في كنه بالسفاهة من انما  
هناك بالحق لا بالافعال غير ما يقع بل في العلم اذ لزمهم كنه واجب الوجود بالحق  
من بعض الوجوه هذا تمام كلام الامام في هذا المقام ولا كفى في غيره ما قال  
ان هذا الكنه من جانب المجلد وهو غير صنف وفيه ما فيه والمهم قد سكره  
حيث اراد ان يشبه الامام في الصور عندك من الجواب في السؤال اول افعال  
فان علمت الاشكال في جعله في حتمية متبدلة منه والحق من جانب  
الابد لا في النهاية ومنه السلسلة وان لم يكن محتققة في الوجود لحدوث بعض  
احاد في بعض مكن علمه في كنه سلسله مترتبة بوجوده معالاة يعلمها اذ لا  
ابدا في لزم التسليم على ما قاله العلم انما في بقوله في ترتيب الذي عند  
شخص شخص اخر في كنه الجواب المتفق انما في قوله لكن علمه في كنه حاد  
سلسله بوجوده مترتبة كنه وانما اللزوم لعلمه في السلسلة واحاطة بها

المطلب السادس  
في كيفية علمه بها لا يفيدها  
وادور هذا العلم في صور السؤال والجواب يرتبط بما سبق فانه لا يفيده عليك ان تقول انما في الترتيب الذي يفيده شخص شخص اخر في انما بتسليم احاطة بالانسان وحقائق كنه بوجه ما قال الامام هذا ما بينه باب اثبات الصانع ثم والذي يحول عليه البطل في كنه بالسفاهة من انما هناك بالحق لا بالافعال غير ما يقع بل في العلم اذ لزمهم كنه واجب الوجود بالحق من بعض الوجوه هذا تمام كلام الامام في هذا المقام ولا كفى في غيره ما قال ان هذا الكنه من جانب المجلد وهو غير صنف وفيه ما فيه والمهم قد سكره حيث اراد ان يشبه الامام في الصور عندك من الجواب في السؤال اول افعال فان علمت الاشكال في جعله في حتمية متبدلة منه والحق من جانب الابد لا في النهاية ومنه السلسلة وان لم يكن محتققة في الوجود لحدوث بعض احاد في بعض مكن علمه في كنه سلسله مترتبة بوجوده معالاة يعلمها اذ لا ابدا في لزم التسليم على ما قاله العلم انما في بقوله في ترتيب الذي عند شخص شخص اخر في كنه الجواب المتفق انما في قوله لكن علمه في كنه حاد سلسله بوجوده مترتبة كنه وانما اللزوم لعلمه في السلسلة واحاطة بها

ذكر على  
ما لا يفيده



لا يشترط عليها فانه يحل للمعروف ان يتقدم العلوم لا يستلزم تقدم العلم لما في  
منه ومنها ان يكون بالواقع على الاشياء البنية المطلوب الثاني ان يكون  
الشيء في نفسه لا بالواقع عندنا انما هذا لا يلائمنا في نفسه ومنها ما في المطلوب الثالث  
الان العلم قد يكون من علم الكس ما شاء مع طاهر بآية الموضوع ثم وقوله  
بالشهود ثم اشار الى المعرفة بآية العلم فقال قلست هذا القسم  
ليس مستلزما لاجل العلم الثاني في الموضوع المانع لا في كل شيء بل في الحقائق  
وهو انه كما في حيث في العلم من غير المشايخ ثم في قوله ان العلم هو  
العلم من ان القدرة والغير من انما هو كسب اذ كان العلم واعتباره ولا  
يلزم من التقدم والاعتماد عند العالم القدرة والاعتماد في العلم لا في ان  
علم امور كثيرة بصورة واحدة كما في العلم الاجمالي حسب موضوعه لا في  
ان يشترك ان يرى اختلفا من جهة واحدة ولا في نفس الامر وما كان فيه  
من هذا القبيل فان الاول علم علم واحد موضوعه انه جميع معلوماته ويمتد  
عنده بذلك فلا يكون في هذه المرتبة نفس الامر الا واحد والقسم المتصور  
ترتيب امور غير متساوية في نفس الامر فان قلست قوله يعلم واحد موضوعه انه  
يصح بصوره من الصور التي صورتها في المطلوب الثالث فكيف حلت بآية  
منها كل ما فيها قلست التخصيص في الاستدلال الثاني والثالث كل  
المعامل الاول والرابع فلان الصور او الصور المعينة وان كانت عارضة الا انها  
من الذات في الذات غير عارضة ولا معاصرة وجودها وهذا العلم بالذات  
عليها بالان لا ينعى القسم على قدره وما اعتبره البعض بوجه فيه وفيه ما قيل ان  
طاهر العبارة المقولة بطايرها فيه ولا يكفي ما له وفيه وجه التوضيح ثم  
اقول قد تم فما قد علم ان في العلم بالعين المعقول توجب لا يشترط

والعلم

ولهذا العلم بالذات ان يكون العلم مستلزما للعلم به فان كان الواجب علمه  
لكل واحد من الماهيات وكثيرا كان متساويا بل لزم ان يكون فمعرفة بعضين بكل  
كل من المعلومات فان ما معين به احد المتساويين غير ما يتعين به الآخر  
والقدرة على معرفة القدرة على ذلك فلهذا العلم بالذات في القدرة و  
المعانيات التي هي المعلومات بالذات لا يعلم كما يتبين من المعلومات وان كان  
علمه لواحد من الماهيات فمعرفة من العلم به يعلم معلوله ومعرفة اكثر من الماهيات  
اظهر واجلي ولعل الكلمة التبعوا الكلمة بغير نهاية في هذا الامر لانه في الامر  
الحقيق علمه هو العلم في الموضوع الموضوع ولا يجري فيها التطبيق لعدم ترتيبها  
في هذا الترتيب وان كان في قدرته على كل حقيقة ومعرفة لكل ممكن معلوم لا يسطر  
حتى يلزم ترتيب ولا يلزم توقف القدرة على القدرة لتوقف القدرة على المعلول  
فبذلك فانه مع انه على كل تصور اكثر من هذه الصورة بوجه يمكن ان  
يستدل من اصول اصولها انما هو كسب فان قلست ان الكلمة قد يكون في  
الذات وقد يكون في الصفات وكل منهما اما بالجوهرات او بغيرها فان الكلمة في الذات  
بغير الجوهرات هي كلمة بالاجزاء اتحادية وفيها بالجوهرات بالاجزاء التحولية  
العقلية كالجوهر في الفصل والكلمة في الصفات بغير الجوهرات هي صفات  
زائدة حادثة بالجوهرات هي ان تصدق على ذات محمولات كثيرة فهذا هو  
اتحاد الكلمة والموضوع كسبها وان لم يقع به صفة زائدة لما قد ذكره في صفة  
الجوهرات في الاستلزام في تمام البقاء وان كان كسبها بالاجزاء التحولية يصح ان يكون  
مشتقا وطرا للماضي في نفسه وطرا في الآخر كذا يصح ان يكون كل من الصفات  
الجوهرية مشتقا وطرا للآخر وطرا في الآخر وطرا في الآخر كذا يصح ان يكون كل من الصفات  
لا يستلزم كسب في نفس الذات فان الذات الواحدة البسيطة علم وعالم ومعلوم



كذلك منه الخ لا يستلزم كثرة الذاوات ولا سيجادة ان يكون كل منها  
 ومظنرا ومظنرا لانه اقوى والواصب من معنى الكثرة في الذاوات مطلقا  
 لا تفصل في الفصل الثاني وعن الكثرة في الصفات مفعولات وموالات  
 يانث واما الكثرة بالبراهين فواقعة لا تقع عالم فادرجي مبدع خالق يجمع  
 رازق محكم لا غير ذلك فان قلت اذا اجاز ان يكون مثل هذه الصفات  
 مظنرا او مظنرا لغيره لا يجوز ان يصدر عنك امور كثيرة مرتق قلت في  
 الذي يمنع ذلك وانك قد قلت فان امكن ان يجمع بين كثر محقق لكل  
 حادثة واصل الحق والتجسس في الحكماء من قال ان سلسلتي فلما مؤثرة الوجود  
 الا ان الا ان المشهور عند جمهور المتأخرين من الحكماء انه لم يوجد اول اعتقاد  
 برعاير ومثله هذا حديث هو اول ما خلق الله من الفعل والمحدث في الحق في خلقه  
 على عقل الانسان وما يمكن ان يوجد به هذا ان الحديث لا يرد على اصطلاح  
 الحكماء والحقا ان الحكماء استدلوا على دعواهم المشهور منهم بما استدلوا  
 وليس هذا مقرون به الا ان انما ظهرت في كلامهم المجلدين لمطلبهم ووجه حملوا  
 شيئا من كلامهم على دليل ما صله ان الخاص لا يكون اول كيان يكون الواحد  
 مستقلا بوجوده وانما غيره وغير العقل لا يمكن كذلك ثم قوم من المتأخرين المتكلمين  
 اعترضوا عليهم فقالوا ان هؤلاء الحكماء جوزوا ان يصدر عن العقل من حيث لا يمكن  
 امر كالتفكير ومن حيث لا يمكن واجب الغير امر كالفعل آخر فلا يجوز ان يصدر عن  
 الواجب امران كالتفكير وحينئذ لذلك اذ فيه اشكال ذلك من اجابات و  
 الحيات ثم ان الحق الطوسي جاب عن هذا الفقرة للحكماء بان ليس للواجب مع  
 قبيل صدور الاشياء وصورها من الحيات والاشياء كالحكمة العقل الخ لا فان  
 لم ينفذ حيث كثر في هذه النفاة بعضا تافهة وسببته واعتبارية عقلية

والواجب قبل كل شيء ليس شي من هذه فلا يصدر عنه كثر كثير من الاشياء فادرجي  
 تاخره رد عليه المنع واجاب ان الواجب آخر لا يمكن عليه كلام الحكماء فكانه تسليم  
 للمستأخر واقعة وانما هذا هو الكثرة عن العقل ليس في ذاته وصوره حوايه  
 ولتعود الى ما كان يصدره المطلب **السادس** كيفية علمه بالحيات  
 ان الامام الرازي نقل عن بعض الحكماء انه تقع عنه عالم بالحيات سيما  
 بالحيات بحسب معناه ويرا فقال ان الفلاس استدلوا على دعواهم بوجوده  
 اولها انه لو علم بالحيات لوجب في نفسه ان يكون جسيما تافهة على ما قرره  
 من ان العلم بالحيات الجسدي لا يتصور الا بصورة جسيمة في الجسدية  
 لما هو المشهور عند جمهور المتأخرين من الحكماء فثبت انه لو علم بالحيات لوجب  
 في نفسه ما كثر من الحاجج والفاسد والظلم في العالم ان كان قادرا على دفعها و  
 والا لزم العجز والاضطرار وهذا الوجه من العقلة وعدم العلم بها الا بمراسل  
 الملك العالم بالظلم الواقع في ملكه العاد في دفعها فاعلم من لا يعلم **وثالث**  
 ان العلم بالشيء صورة مطابقة له ومطابقة الصورة موقوفة على وجود ذي  
 الصورة ولا يخفى هذا بالكليات والمهمات الكلية حيث لا يلزم مطابقتها  
 لما لم يوجد فان الطامع الكلية موجودة دائما بخلاف الجزيئات فان العلم  
 بان زيد جاسم في هذا المكان مع وجوده وتطابقه لا بعد كونه جاسما  
 هذا تمام دلائل العقلة على نقله بحسبنا والممكن لهذا انما واعلمهم وتوقفهم  
 وتكلموا انه لا علم لهم بهما اضعف منها فلتنقض من هذا ولا كفى انه بما مره  
 الاستدلال على كونه على كونه ان يجاب عن الاول بوجه وجه دون ما كثره  
 الممكن وكثير من الوجوه واما الثاني فيجوابه على كل فرق كل بوجه واما  
 ان كنت قطعنا على من ان كثر في العقل والعلامة فضلا عن العقل والعلامة

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لاهله  
 ونستحمد لفضلهم على  
 عباده الذين آمنوا  
 والحمد لله رب العالمين







بھرتی دار

الحمد لله الذي  
 جعلنا منكم  
 امة واحدة  
 في الدين والخلق  
 والحمد لله الذي  
 جعلنا منكم  
 امة واحدة

الموجود لأن الماضي ليعقد فيه وإنشائي بخلاف الزمان كما أنك فانه اليوم في اليوم  
 تكونه معونة الوجود دون العقد لعقدان العقد للعقد فانه واضحا فاستجواب السؤال  
 الى الجواب المذكور من انه العنصر فانه اليوم في احوال يكونه معونة الوجود  
 الماضي والمستقبل للعقد هما في العقد فانه الزمان الماضي كان فيه لا في احوال  
 والمستقبل للعقد هما واما انت فلان قوله لا حكم بالعدم على شيء في ذلك غير  
 وكذا قوله لا حكم على شيء بأنه موجود الآن او معدوم غير ممكن اذ عرفت ان النسبة  
 الى اجزاء الزمان تختلف باختلاف اجزائه فلم لا يجوز ان يحكم بعدم ما معدوم  
 في احوال مع علمه بأنه كان في الماضي او يكون في المستقبل كما انك لم تعبر عن شيء في  
 احوال مع ذلك اعلم وان كان يمكن ان يتصور الوجود الآن مع كونك في هذا الآن  
 في الوجود دون آخر كما ان الاشياء في الآن ليست حتى يكون ما هو من غير ان كانت  
 لا يصح ان يشترك بالوجود لما حكم على شيء بأنه موجود هناك او معدوم فان اراد  
 باعطاء هناك الاشياء الى المكان قريب من مكان الجرد ثم كانه ليس له مكان فلا  
 يكون مكان قريب من مكانه لكن انتم لا تحكم على شيء بأنه موجود هناك حيثما كان المكان  
 قريب من مكان الجرد المذكور وان اراد الاشياء الى المكان قريب من مكاننا فلم  
 لا يجوز ان يشترك الاشياء عقلية في الاشياء ليجب حتى يلاحظ ان يشترك  
 فافذا كما هو على عقبيه وما كان الآن محلوها لهذا المدرك فلم لا يجوز ان يشترك  
 الاشياء عقلية لانه لم يثبت ذلك من دليل بل لا نقول مواد احوال  
 يقولهم الواجب عالم بجزئيات بالوجه الحق كما يقتضيه من العبادة انه عالم بجزئيات  
 اجزئيات لكن عليه ما على وجه كل احوال لا يمنع من فرض الشك فيها ومقتضى  
 ذلك ان الغنى عن فرض الشك انما هو كسطه الادراك بحيث لا يكون كسطه كصاحبه  
 المدرك الا ترى المشا ذراته سبحانه مع عبده ولا تفرق كنهه من على شئت فقل











اذ يتصور له ان يقول لما يغيب عن الشك في حصة الحكم كاذب غمطاً بقى  
 اذ لم يبق ان يوجد مثل كل ما اوجده جميع صفاته ولا يتصور عند هذا الممثل ان يكون  
 لما حكم وحكم به بانه يدرك جميع المحسوسات والمخيلات ومنها ان قوله بل يغيبون  
 الاضمار في الخيال عن جميع انبئات ادراك جميع المحسوسات والمخيلات في لغز  
 لاصول اطلوا وقوا عند قرونا فانهم قروا ان صور المحسوسات لا يتصور الا  
 جسمانية ومنها ان قوله من اطل الكثرة والجزئية نحو الادراك لا التماثلية المذكورة  
 منوط بحيل واه باطل على مائة محيل كمنع التفسيرات للصور والمخيلات ولا يرجع  
 حاصل وهو كماله بما مل عامل على المنة فانه لو كان على ما يجب وكان كل مدرك  
 بغير حس كالحا علم احد من كلياته فكان كل محيزا لقدرة وكثرة لا اطلق عليه  
 اكمل من ان كل احد يعلم بغير حسه لا بالآلة الحقيقية ولا بدسب عليها لا يرد  
 مثل هذا الايراد على الاستدلال من اذ حصل ما افاده ان المعلوم بغير الحس  
 اذ العلم بجميع اوصافه وصفاته لم يمنع هذا العلم من كونه الشك في علم كل احد العلم  
 علما بوجوبه في واكواث الجزئية معلومة في الازل باوصافها غير متداخلة حيث لم  
 يوجد بعد فلم يكن في الازل معلومة بوجوبه في فان قيل في هذا المضمون عدم  
 احاطة على جميع المعلومات بجميع الوجوه فليس ان الحكم بالجزئية وامتناع النسخة  
 حكم بغير صادق ولا مطابق والحق في منزلة من مثله وان كان قد راعى ان كل شيء مثل  
 كل ما قلته واوجده جميع صفاته وما لا لا الحكم على كل شيء في ما متناع وجود  
 مثله بصحافة حكم متناع وجوده في الازل لا غايطة والاعمال في ان شئ من احوال  
 والاحساسات والحق في منزلة من مثله ان هذا الممثل حيث يغفل عن منزلة الوجود  
 وما فهم وجعل ما افاد الاستدلال في الخيال وقال ما شئ مما لا يتصور في  
 المماثلة على قوايس الدين ولا يتصور في غير الاصول والوقوف في مادة

بصورة لا يتصور فيما تصدى لتصوره بعد ما قد راعى ان علمه في كل حضور  
 لغز في ان ومنها انه قال في تقرير السؤال ولا شك ان الجزئي بالوجه الجزئي  
 والاكمل ان مع اعتبار هذا الاستدلال كواب على ما قد راعى حيث لا يتم جوابه بتبليغ فعلية  
 جوابه هذا ومنه ودفعه فهذا المتناع لم يمنع ما يغيبه وعن ما يغيبه وما راعى الى  
 الاضمار في الخيال ثم اقول ايها القاضي العدل ما الذي دعاك الى دعوته في كل  
 بان كذا في كل على الجزئية على الوجه الجزئي بينه على لزوم من علم بعض الاشياء  
 التزام ذلك ولم لا يجوز ان يكون الكثرة من وجوه العلم عن وقد اعتدت  
 القضاة الصبي على ان العلم الكمال بكل وجه والاستدلال في كسرة به علم من البانية لم  
 يتم دليل عقل ولا علم على ان ذلك كذا فالكثرة لذلك ليس بذلك في اصل الكلام  
 الاستدلال ان الكثرة ان كان لغز على بعض الاشياء فذلك كذا لا يغير لايه وان  
 كان لغز وجوه من وجه العلم فالكثرة بهذا المعنى لوقام دليل عقل او علمي  
 على ذلك او كان ذلك من غير وجوه الدين وكل ما ورد علم ما ولبه ما ورد علمك  
 ثم ان دعواه وحكمه بان الادراك الخيالي لغز في بعض لدعوى ما بينه وحكم حكمي الا  
 ان مقتضى الخيالي الغيبة لكنه ليس محتمل على ما اعتبره اهل الاعتبار وكوسم  
 فلا يتصور كجواز ان يكون ادراكه الجزئي بوجوبه جزئي لا بالخيال ولو ادعى ان كل  
 ادراك بوجوبه جزئي لغز في المتناع والسند في استيعاب القول الحق انه يستوعب  
 والسبع والبصر بوجوبه كلي غير مستوعب ولا مستوعب وكل من السبع والبصر كمال على ما  
 اصدق عليه كمال اهل الكمال فليس بغير الادراك بوجوبه جزئي لغز في القول غايته ما  
 لزوم ما يتجلى او يظن ان يكون الادراك بوجوبه جزئي يخلو لغز في العلم ولزوم كون الادراك  
 كلياً بوجوبه جزئي لغز في المتناع وهذا القابل عند تقرير السبع والبصر يعرف بان يدرك  
 المحسوسات والمبهمات بوجوبه جزئي لا بالآلة بل بذاة وعقل او ما قلنا في ما قد راعى



وقد يتبين من لزوم كون العلم مساويا للعلوم هبة وقد را هذا وراي وهو مضمور اي  
 بعد الكل بكل وجه وان لم يعلم ويرى في عينه تلك الشؤ وآية الله في الخلق على العباد  
 وسمع صوت هذا وراي علم ثم لا يخفى على الاذكية ان هذا حريا بطوره وجوه الافاضة  
 بين ما افاد الاستاد ومن مقرر هذا العقل المعاند لكليل المستغنى عن الكلام  
 فخرج واضحا ثم ان محصل الكلام الذي نقله الاستاد وورده ان مدارا يخرج منه يكون المقدر  
 مشارا الى ما بيننا وبيننا او هناك وبانته الزمان اما في الماضي والمستقبل فكل ما  
 يشاء الله بهذا الوجه المشارة الى كنهه فترى عند المشارة هذه هذا والافلا ثم  
 ان هذا الاشارة لا يكون الاحتمال بالحيثية من غير زمان فاذ لم يكن المشارة  
 ولا مكانيا ولم يكن له آية حسيته بها شئ لم يكن ذلك الجواب بوجه فقول في هذا المقصود  
 كلامه ومحلله على ما يقتضيه عبارة شائعة في لسان العرب عليه ايراد ما  
 لا ثم اولا ان هذه الاشارة لا يكون الاحتمال بالحيثية من غير زمان او مكان فانه  
 لا يلزم من مثل هذه الاشارة اعتبار الغيبة الوضعية من المشارة والاشارة والاشارة  
 هذه الاشارة لا يكون الا من غير زمان او مكان ولم لا يجوز ان يكون غير زمان ولا  
 مكان في مثل الاشارة المشارة اليها فان قلت المشارة المعترضة بعد الجواب ان الاشارة  
 بهذا ومنها اشارة حسيته فكيف يمكن كونه الاشارة بالحيثية قلت ان اريد  
 بالاشارة اشارة الى المشارة الى ما بيننا وبيننا او هناك او صا الى ذلك فبانه  
 كذا فيصير المتع بما في لسانه مشارة وان اريد بها الاشارة من غير الله له آية حسيته  
 فالمشهور القبح بل لا ثم ان المشارة مشارة هذا الوجه ولم يبق عليه دليل بل الوجه  
 ما اشير اليه لا ثم لا ثم ان المشارة مشارة هذا الوجه ولم يبق عليه دليل بل الوجه  
 المستعمل بالضمير والمضمر والغيبه والاستقبال فلام ان المشارة وهو الواجب  
 ليس بزمان او اريد بالزمان الموجود وفيه ميسر ثم ان اريد به المنطق عليه كذا

بلغ العلم عليه  
 وكتبه في سنة  
 هذا في شهر  
 الحرام في  
 سنة ١٢٠٠



كذلك منطوقه في قوله جوده فعله الاول كمنز على الصورة معروضه للجنس ويكون المعلوم  
جزا الى ذكر المدرك وعلى الثاني كمنز معروضه للكنية والمعلوم كليا في خلاف الصور  
العلمية ككنية وخبره لا كمنز المعلوم في العلم فله وكذا في العلم في الصور  
بصورة ما لا علم في الاخرى باقوى وانما ان كل منطوق في العلم كمنز جوده في الصور  
ونعني بالكنية كمنز الى خبر لم يمتد الى المسموع فكسسه وحله لا حظ الى من سأل  
كنا بل لتبين من الطبيعية ونحن ان سفا وحدها بوجه في ولفزاده السوفج  
السبق نريد ونقول ان العلم مستطاعا استمره في قوله ان الجوهري لا يدرك الا  
بامر جسمي ولهذا كمنز بعض القدره عليه في جزيات راسا وحدها في كمنز في كمنز  
اوله باعتبار جوده فقال المراد ان الجوهري لا يمتد الى كمنز في كمنز في كمنز  
فالواجب ان لا يمتد عن القوي الجسمي كمنز الجوهري لا يمتد الى كمنز في كمنز  
توضيح هذا بوجه احد ما هو الذي قد كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
حصل فحصل ان مدار الجوهري في كمنز المذكر كمنز ما من حيث انه في كمنز في كمنز  
الماضي والحاضر والآتي المذكر في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
شبه هذا الوجه كان زمانا مكانا فن لم يكن زمانا ولا مكانا لم يدرك مدركا بهذا الوجه  
فاذا لم يكن المدرك مدركا بهذا الوجه لم يكن جوهرا فله كمنز في كمنز في كمنز  
والمفاسات في المقدمات واستدعاء كمنز المذكر في كمنز في كمنز في كمنز  
التوضيح بوجه ثاني واو كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
معروض جوده ادراك خاص في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
للمدرك جسمي فله كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
المتعلق الاول الاول بل على ادراك بوجه دون آخر ما افاده آخره ولا كمنز في كمنز في كمنز  
محمودا حاضرا في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز

في

اوله بوجه اوجهين وجوه صوريه في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
وجوه وجودية في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
البعض ثم انه يمكن ان سفا وحدها بوجه ان كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
المتعلقة بصور منطوقه في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
هذا التوضيح بوجه كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
بالعلم في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
والمسموع في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
فقال فان علمت العلم بغير سفا في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
مثلا في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
المغايرة المتخذة للمغايرة واحدا فقلت لا يمكن ان العلم بغير سفا في كمنز في كمنز في كمنز  
وانما يكون ذلك في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
الذي اشير اليه لا يدل الا عليه والمسموع لا يمتد الى كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
فقال فقلت العلم بغير سفا في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
اذا وجد في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
المعلوم وعلمنا بالاشياء من كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
اخلاف باختلاف المعلوم بل بغير المعلوم ومصدره وانما كان بغير الاشياء المتخلفه  
ومصدره بغير المعلوم بل بغير المعلوم ومصدره وانما كان بغير الاشياء المتخلفه  
الاشياء وعلم كل عقل بالمعلوم بل بغير المعلوم ومصدره وانما كان بغير الاشياء المتخلفه  
ما فيه ومفاسات في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
الخارجي ولا يمتد الى كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز  
كثيرا ولا يمتد الى كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز

بوجه في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز

بوجه في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز في كمنز



مطلق على الذات مائة ما عداها لا يخرج من معنى وعلى المعنى الانسان في المصدر في المعنى  
 بالغاوية بداهة في ان اريد بالعلم المعنى الاول فلهذا وقع المفارقة وقد  
 المستند غير محتمل وان اريد المعنى الثاني فنبهنا انه لم يكن لا يغير لافعال اما  
 نجد العلم النفعي بغيره باوثر فان العلم النفعي بالثبات بغيره بالثبات فلهذا  
 حكم الحكم بان الثابت في الافعال دون النفعي لا يتناول ما يحسن علمنا  
 فعليا انفعالات جديدة الفصل السادس  
 في قدرته في قول الحق الطوس المسمى ان قدرته في فعله لا شدة  
 له بها فضلا عن القدرة عليها والارادة بها وذلك كالنوع في القدرة وقد  
 يصدر بعض افعال شبيهة بها ويصدر عنه سبب قصد الى ذلك وهو صدور  
 عنه غير قصد باليد في بعض صدور فعله ولا يقدر ويرى بقصد او لا يقدر  
 صدور عنه فصح صدور والصادر وهو المسمى بالقدرة وهو لا يكون في القدرة  
 الا ان يخرج احد الجاهلين عن الآخر والرجح ان يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة  
 او الداعي واذا صدر شيء من الاول فقد ظهر عنده فلهذا يعتبر بالصدر وعمله  
 باعتبار الحق في مفعولها وانما التي باعتبار صدور يسمى بالقدرة والتي  
 باعتبار ما يصدر يسمى بالعلم وقد عرفت ان الفاعل المفعولات هي المفعولات  
 الاشياء. وعبرنا عن ذلك فلهذا علمنا ولا شك انه مبدا صدور الاشياء عند الحكم  
 قدرته فلهذا العلم والقدرة منها هي التي بالذات تحملين باعتبارها في الحكم  
 تحملين بالذات وان من العار والوجود والموت ففرقا وهو ان العار  
 لا يعلق على الموت لانه كونه كنه صدور صدور الازمنة والموت والوجود  
 مطلق عليه كونه كونه كنه صدور صدور الازمنة والابدا اذا لوحظ من غير  
 اعتبار العلم والارادة فالاول ان يكون موصفا بالقدرة فان الابدان عند الجمع

في قوله  
 في قوله

وعند اعتبار العلم والارادة يجب قال بعض الحكماء انما هي التي لا يتصور العلم  
 والارادة انما هو العلم بالقدرة والمبا الفاعل وعلم الفاعل بعلمه و  
 الفاعل العلم بعلمه منه بالكون فاعليه وعلى بعلمه بعلمه في كماله  
 كنه والعقل الفاعل ومنه بالكون فاعليه وعلى بعلمه بعلمه في كماله  
 عارضا لها بسبب ما يوجب كمالها وسائر اعتبارات والعلم الاول قادر  
 لان جميع الامور المعبر عنها القدرة بعلمه في العلم الثاني قادر على  
 ان العار في ذاته اتم قدرة لانه بمنح عليه مقابلته بل القدرة وهو النفعي  
 القادر بغيره فان علمه لم يكن بغيره من احد طرفة القدرة على الآخر  
 القصد ولم لا يجوز ان يخرج من آخر فقلت لان كون البرج بالقصد مستبدا  
 في القصد القدرة للمبا يقض بطلان القدرة فانه وان كان صدور العلم  
 وهو شاعرها لكنه ليس قادرا عليها لان ترجح صدور العلم ليس بالقصد فالقدرة  
 صحة صدور الفعل والصادر من الشاكر لصدور عند امكن ترجيح القصد  
 من انهم كلام البعض والمهم قد مره فلهذا وجوه بغير سؤال ونحوه  
 فقال فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل للفعل وعلى ذلك فصح انما  
 الفاعل لا يمكن صدور مقابلته كنه الفعل فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 قد اعترض القدرة ان كنه فعلها بالصدر سواء قلت الملازمة على وان صدور  
 في كنه الفعل بعلمه باسطة انه يستعد لصدوره منه وفي مقابلته لانه اكل من مقابلته  
 لا يمكن ان ذات الفاعل يستعد لصدوره فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 لصدور عنه وكنه فاعليه وعلى ذلك فصح انما ترجح اجواب وتوجيه اذ ان  
 اريد بالقصد السؤال حيث قال ان كان فاعلية الفاعل للفعل وعلى ذلك فصح  
 ذاته لا يمكن صدور مقابلته فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا

هذا  
 هذا  
 هذا



يشمله الطرفين المتقابلين فلما لم يكن القدرة اذا تعلقت بفعل تعلقت باحد الطرفين  
 بهذا الوجه واللام لم يكن قدرة على نظرها نظرا في امر آتيا وان اريد به الفعل  
 وجود او عدمه ايجادا او اعدامه وكفا في الملائمة ولم لا يكون ان يكون صدور  
 كل فعل ومتبائلا بآثاره المتطرفة الى ذات الفعل فيكون محتمل من كل منها ولم يصدر  
 عنه الا طرف صدور لمصلحة رآه مثل زيادة استحقاقه واستعداده ان يصدر دون  
 متبائله فان قلت - هذا الاحتياج والاستعداد اذا كانا موجبا لصدوره لهما  
 للفعل على فعله دون متبائله لم يكن الفاعل محتمل من الطرفين فليكن قادرا وان لم  
 يكن كذلك بل اضاره الفاعل على مصلحة موراى انه ضرر من متبائله لزم ان يكون فاعلا  
 لغرض والكلالة بمنع هذا ولا يعلل في الفعل بالاثبات قلت - محتمل الاول  
 اوله ولا يتم انه لو كان الاحتياج موجبا على الفاعل لم يكن الفاعل محتملا فاذ لم يكن الفاعل بذاته  
 قبل هذا المحتمل ولزم من الفعل بعدد الوجوب الاتي والاستحقاق القدرة والمحتمل  
 نظرا الى نفس ذاته وهو المعبر ونائب الثاني ومقول ان اريد بالضرورة  
 ضرورة نفس الفعل فاللزم مع وان اريد بالضرورة فيطال ان اللازم غير محتمل ولا  
 يلزم ان يكون هذا البعض مواتعا في كل فعل بعض ولو لم يكن بالضرورة ولا يلزم في  
 كل بعض في كل كلام فيه لازم قلت المسئلة انهما من الكليات التثنائية  
 وهي خارجة للطبيعة والمزاج ببقائه الشعور والمفارقة في التتابع وصحة  
 للفعل بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالطرف في السوء ومقدم على الفعل في  
 الاول انه لو لم يكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا بالابان حال الكفر و  
 التالي بجماعه بالاجماع فالمقدم عليه بان الملائمة انه لا يكون الابان حال الكفر  
 للكافر والكليف غير المقدور ووقع قوله في الكلف انما لا يوجب الاثبات  
 ان القدرة وكثرها مع الفعل سابقان لان القدرة ملزمة كونهما معا اليها

لا بل ان يضل الفعل من عدم الوجود وكثرها مع الفعل بلزوما ان يستغنى  
 عنها لان حال صدور الفعل صار الفعل وجودا فلا حاجة اليها لان يضل من عدم  
 الوجود وساق في الملتزمات لازم للتشوا للثاني في اللوازم فالقدرة لا تكون مع  
 الفعل واجب عن الاول بان كلف العادة في الحال باقيا في الابان في ثلاث  
 الحال فان قيل ان استحقاقه في الحال فلا قدرة في فعل الابان وان قيل  
 بالابان لم يكن مكلفا لا بحاله الكليف فيحصل احاطة في الكليف والقدرة  
 التبع وشروطه اجب بان الكليف لا يتعلق بالابان موقد ورواها في  
 ان كثر الكليف في قدره وان كان وجوده وكما يكون القدرة حقا مع الكليف فلما لم  
 ان الكليف فيحصل احاطة انما يستحيل ان كان يحصل آخر لا بد ان يحصل وجوب  
 بان ان استحقاقه في القدرة اقول في بحث اما اوله فلا في الكليف  
 الذي اراد به المحب بخصوصه من امن بعد الكفر او كونه في الابان فانه لما آمن صدق  
 عليه انه قد رجع الى الابان على القدرة الذي فيه الكلام ومما هو كثر القدرة في  
 الفعل لا قبله واما الكافر الذي لا يؤمن اعطاه لم يكن قادرا على الابان على القدرة  
 المذكور قطعا فلزم ان لا يصح كلفه واما الثاني فلا في كلفه الفاعل حال الفعل  
 فيحصل في ذلك الفعل فيحصل في ذلك التحصيل وان لم يكن حال الكفر لا طائل به كمالا  
 يخفى فسقط ما ذكره العلامة في قبل القدرة عبارة عن كثر الشيء مع  
 صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقدرة وما كان عليه مع الكلام الكلي في  
 صدور الحقائق عنه فاذ النسب الحقائق التي من حيث صدورها عنه كان عليه  
 الاعتبار قدرة واذ انبأ ان كثر في كلفه صدورها عنه كان بهذا الاعتبار  
 ارادة في كثرها في القدرة والادلة كالتعابير منها وبين العلم بل من العلم ومن  
 الذات اجتناب في كثرها في صدورها عنه فادري من حيث يحصل صدور

الحق في العلم  
 والحق في العلم  
 المستعير







والجواب ان الجليل احسن من كمال لا يخفى على الناظر في كلامه ولما وصل الى استصحاب  
 قد وجب عليه الصفات متوجبة عليه متوجبة شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا  
 والحق يلزم ان يكون اطلاق هذه الصفات عليه مجازا لا حقيقيا **ان الكلام**  
 المتكلم في هذه الرسالة هو غير مستوفى بل غير مكتمل فلا بد من اتمامها بطريقها  
 كما في الشرح من سبيلها وقد وجب ما تقدم من التوضيح لنا نقول **انه قد**  
 سره يقول ان الكلام كذا لما اطلقوا الابداء ويردون الصفات على صاحبها  
 به وان هذا التوضيح ليس للحكمة انما هو من زيارات المتأخرين المتكلمين المتقين  
 كما يتبين من كلام الاستاذ ويمكن ان يصرح بضمومها بطريقها صاحبها فيكون  
 في آخر المنطق لا يعللها بما هو المتبادر لا شرعا ولا ثبوتا ولا بقاءا بل بقاءا  
 الالهيات لا يكون كونه كمالا حاصل من الغشيات ان كل موجود بالذات يكون غير  
 موجود كونه كمالا في بعض المراتب استحال اتحادها بكونها ابداء ولا يكون ذات  
 واحدة عندها قطعا بل بها صفات ابداءا وحسبها وبها احصاءا كما ان  
 صاحبها يتقبل قلة الاستاذ في كل كلام اهل الكلام والاباء وعليه  
 اوردته الا انه خالفه دابة بما صرح بالانفعال والروايات زاد من وساوس  
 نفسه لا يخفى فساد ما حصله فانه قال قال المتكلمون ان القدرة في الحيوان  
 من الكيفيات انتفاء في معنى الفعل وعدمه وتعلقها بالطرف في الشواهد  
 اخلفوا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا ان شئنا  
 والمفارقة الى انها قبله واما القدرة الموزنة في الفعل من حيث له من حيث  
 معادن الفعل واقول **الزاع** انما يمدونه ذات القدرة كما يعلم من اوله في  
 استنباطه ولا يخفى فساد ما نسبوا الى بعض لا يخفى من فعل وجهين في عدم  
 القدرة على الفعل صحتها الذي اوردته الاستاذ ايرادا اوردته ما افاده

والمجيب

والمجيب ان القدرة لم يرد بها كونها محتاجا اليها الفعل واذا كان مع الفعل لا يتق  
 الاحتياج ثم قال اقول ضعفه كذا لان الحصول لا يتق الاحتياج الى العلة وهو  
 ضعف هذا الاحتياج بل من ادركه صحتا صحتا فانهم يدعون ان العقل محتاج  
 قدرة سابقة عليه ومقتضون من كلامهم كمال لا يخفى بل من مقتضى كلامهم ان القدرة  
 لم يرد بها كونها محتاجا اليها الفعل الذي سلوا ومثاقرة عنها زمانا مستعمل في روية  
 بها كمالا واحد طرفه فان ما كمال هذه القدرة كمال بعد روية متاخرة عن الممكن  
 والقدرة فان غير الممكن من طرف الاستعمال الروية فالروية المستعملة متاخرة  
 عن الممكن ومن القدرة وكذا ان هذا الوجوه الاحتياج لا يتق مع الفعل فعليه  
 الحصول لا يتق الاحتياج الى العلة لا يتق بل الاستناد في غرضه هذا بطريق  
 طائل ولا يرجع الى حاصل **الفصل السابع في اقامة**  
 قال الحق الحق الحق في وجه مشكلة العلم الارادة في الحيوان موشوق الى حصول  
 المراد وداعي بل هو الى تحصيله لما يجمل او شعقل من طامته ولما كان من دابة  
 العقل ان تصفو ابارهم بما هو اشرف طرفة النقيض وحسبوا ان كمالا يوجد  
 بارادة اشرف ما تصدق عند الفعل من هذا ارادة ومقتضون في كل ما يوجد بالارادة  
 ومن اخبر من العلم ومتر بعبه لان كل ما لا يعلم لا يمكن ان يراد وقد يعلم بالارادة  
 والممكن في غير الى اياتها ففهم من قال انه صفة زائدة على العلم قدرة او محدثة  
 بها يخصص كذا من المعلوم ومنهم من قال انه علم خاص بالوجود والخلق فاستند  
 المصالح الراعية اليهم ومما دعا الى الاتحاد والحكمة زعموا انها العلم بنظام  
 الكل على الوجه الاتم الا كمال هذا كلامه ومنه جزم من المعزلة الداعي باعتقاد الشيخ  
 سواء كان نفسيا او غيره قالوا في هذه القدرة العاقل الى طرفة العلة ورافعها العقل  
 وتركه بالسوية فماذا اعتقدت في احد طرفه يرجع ذلك الطرف عند وصار كذا

مسألة

الحق المستند في هذه المسألة  
 طالع الصواب في العلم  
 محمد ابو الطاهر  
 عليه السلام







كما قيل في بعض ما يشتهى مقول اشتهى ان اشتهى بعض اريد ان اشتهى وبان الانسان  
 قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشربه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يشره  
 اذا علم ان فيه مأكلا فقد وجد كماله فيها بدون الآخر وقد يجتهد في شئ واحد  
 فيبذل ما يملك من ماله ويحجب الوجود واقرول لا يشتهى ان يملك مقدره لان المقصد  
 بعض الاشياء وان لا يقصد والعقد قد يصلح لان يتعلق به القدرة وقد  
 لا يصلح لذلك وعندنا ان الارادة هي هذا العقد الصالح لان يتعلق به العزم  
 والاشتهاء جيل طبع غير صالح لذلك ولذلك يعاقب المكلف بآرادة  
 المعصية ولا عند بعض ولا سلب بالاشتهاء المعاني قيل فيه المحل  
 الارادة بانها صفة مخصوصة لا صفة المقدورين وقيل من اشتهى شئ من مأكلات  
 حصول المراد وجعل انما هي غاية الشوق فان الارادة هي الاجل والغير المقدر وقد  
 يشتهي الانسان ما لا يريد به كالاشتهاء للذاتية بالتمسك بالعلم الذي يعلم انه لا يمكن  
 الضرر وقد يريد بالاشتهاء كالأدوية البشعة التي قد يريد الانسان تناولها لما في  
 الشغ وفرق بينهما بان الارادة جيل اضاري والشوق جيل طبع وقيل وانما هي  
 الانسان المكلف بآرادة المعاصي ولا يعاقب بالاشتهاء وهو لا يجلو اميا ولا في  
 الاضحية في تصور واعتقاد الشغ او دفع الضرر والشوق والاشتهاء ليس بالارادة  
 والقوة المحركة والاولون استعملوا الاجتماع وجعلوه من الشوق المتناكرا اقول  
 في كونه القصد والارادة من الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان كذلك لكان لا حاجة الى قصد  
 آخر وتسم والقول بان بعضه اضاري دون بعضه كما لا يبعد الوعدان بل كونه  
 اذا غلب الشوق تحقق الاجتماع بالضرورة وبما هي الافعال الاختيارية تنفي الى الامور  
 الاضطرابية التي تصد عن الحيوان بالاجاب فان اعتد الشغ والذمة يحصل  
 غير اضاري فيشوق الشغ تابع له وتناكرا فيقطع القوة المحركة اضطرابا فيكون

لا يشتهى ان يملك مقدره  
 لان المقصد بعض الاشياء  
 وان لا يقصد والعقد قد يصلح  
 لان يتعلق به القدرة وقد لا يصلح  
 لذلك وعندنا ان الارادة هي هذا  
 العقد الصالح لان يتعلق به العزم  
 والاشتهاء جيل طبع غير صالح لذلك  
 ولذلك يعاقب المكلف بآرادة المعصية  
 ولا عند بعض ولا سلب بالاشتهاء المعاني

مرتبة بالضرورة والاختيارية الحيوان عبارة عن كون علمه والشوق تابع له  
 سببا للتعلم وقدرة عبارة عن ذلك ثم من اجل الشوق غير الارادة وقرئ  
 بينهما كما سبق لمنه ان يكون سائل الاطعمة البشعة انما هو بالنسبة الى العالم  
 يتفهم مع كرامته الى ما صار اعنه من غير شوق وسائل الاطعمة اللذيذة  
 الصادرة بالنسبة الى العالم بغير ما صار اعنه من غير ارادة لاسيما الميل  
 الشهواني الذي ساء الميل الجليل في الاول واستاء الاضاري في الثاني  
 ولين يفرق بين الثاني فاما كيف من الاول ولا يكون جدي الاضاري  
 الاختيارية فخره فان قلت فكيف يتحقق الثواب والعقاب فان ذلك بمنزلة  
 ان يضطر الانسان غيره الى فعل مع عاقب بعض المضطرين ويجب بعضهم  
 قلت قد تفرغ عند اهل الحق ان الثواب والعقاب من الله سبحانه ليس لشيء  
 استحقاق وليس للاحد من العباد على الله حتى يكون مستحق ذلك فلا يملك  
 عن ذلك علوا كبيرا اقول فيجب اما اولا فلان من اجل القصد من  
 الافعال الاختيارية ما ادعى الكلية وبهذا استقط بطور وبغيره وبظهر  
 منع قوله لو كان كذلك لكان الاجتماع فان العقد ربما يحصل من غير قصد آخر بل  
 بالاطبع من غير القصد والقصد وحده بالحكم حكمه فان الواحد ان شاعده  
 بان العقد ليس بالارادة فذلك من غير قصد وكسبها الطبع وقد يكون بالقصد  
 والعقد الاختياري بملامحة المتنازع والامتناع فلان قوله فان اعتد الشغ  
 والذمة يحصل من غير اخبار ان اراد الكلية فهو مع بل اعتد الشغ يتصور  
 ان يحصل بالعقد الاختياري بعد ملاحظة المتنازع والعتاد بالذلة لان  
 اريد ان يتفرق عن نفسه وكذا قوله جدي الافعال الاختيارية تنفي الى الامور  
 الاضطرابية كلبج وغيره من نافع بل الحق ان الشوق قد يكون اخبارا بامتناع



عن امور عقلية واما قطعية فمما لا يخفى عليه وقد يكونا منطوقا  
 تاسيا من جهة اشتراك الطبع والاما من جهة اختلاف الارجاع والارباع ونصير العزم  
 والعزم هو العقد والارادة الغير المعتمدة فان الارادة في اول الامر لا يكون  
 معتمدة ثم يصير بعد ذلك بالعلل واستتباب الطبع معتمدا والارادة الغير المعتمدة يسمى  
 وشوقا ويرى بان يتحقق الشوق بالارادة فينبغي ان استتباب الطبع فليس شوق معين  
 الاول الارادة الغير المعتمدة مطلقا الثاني الارادة الطبيعية كالميل الى القصد  
 فعمل العقل في هذه الارادة ربما يطلق على الارادة الغير المعتمدة وربما يطلق على  
 المعتمدة الباعية الى ارجاع ولا يتحقق على احد من الاذنين كذا بعد ما مر من اننا نعلم  
 بتلك الاشكال واشتباها بل كلاهما وانما رايها فلان ايجاب الذي اشار اليه في قوله  
 قلت بغير تمام وليس بجواب وانما في جواب وهو قطعية نذكرها اهل الذكر  
 الوعد ونرى اننا نلاحظ الحاشية فيسقط بل في قطعية الحاشية فلان لو كان  
 الامر على ما اوردناه وتوجه لكان الصانع المتخار مجبورا وعندي ان الارادة  
 بهذه العقد الصالح لان يتعلق به القدرة وانما نوعه غير مقتدر على الجادة  
 خير فيعلق به قدرته فيوجد وصحت قدرته لا يلزم من صدق المستند في  
المبدأ لم يلزم ان يكون له ارادة دائمة العقد  
 الشان في حيوية الحق الصريح والرائي الصريح الصحيح ان نوعه غير قادر  
 كذا ان كل عالم قادر على حيي لما انه عالم فلا يعلم كل عالم عالم غير غافل عما بين  
 ولما انه قادر على جميع ما سواه وكلما عداه حادث زمانا ولا يستند  
 احادنا الزمان الى القديم المتوجب فلا يصدر عنه حادث الابدية والارادة وقدرة  
 من امور عقلية عقلية وسلكه وفيه ما فيه والاعمال في بعد تقديرهم تجرد  
 استدراجه بل ان نوع معلوم وعلم وعالم بنفسه فانه واقف واستبان صفاته

الحق في العلم لا يتوقف على...  
 وقد بلغ اليه اثره عليه  
 والحمد لله رب العالمين  
 اللهم لا اله الا انت  
 على كل شيء قدير  
 محمد بن...

قدروا بالحق الظاهرة من الشريعة الحق الباهرة بل اولوا بما يؤهل الى العلم الحق  
 هو نفس الذات او الى الاعيان ريات الغير الموجودة من الصفات وما اراكم  
 انها بجانبها العلة واحدة معية من غير الذات حتى تظهر من كمال الذات آثار  
 جميع تلك الصفات على ما يروى من المتأخرين منهم وفيها اليد المعقولة ولو كان  
 هذا حكمة فلو جوبها من غير فنية لولا تتبع الامور والكم قدس رحيب  
 اراد تقرير ما هو المشهور عند الجمهور من المتأخرين والمفصلة اعلم اننا نعلم  
 كذا من غير دليل كذا تصدى للتقرير معان صفات على ما هو المعلوم  
 من الوصف حيث فرغ من تقرير القدرة والارادة والعلم بشيء في الحيوة  
 لمناشيتها اياها في موقفها بالعقل وقد مر على السمع والبصر والخطاب  
 بالخطاب والنقل ويكون الموقوف من حيوة الحيوان هو قدرنا ووجه  
 وقد رانا ضفة اخرى ومعنى آخر غير قوة الحس والحركة والتفكير واشارة الى  
 ان الحي معي ليعلم ان يتصرف به في الحيوان وانما نوعه في هذا المعنى بوجوده  
 منها ما اشبه الله اولاد واليه اشار بقوله قال بعض الحكماء ومنه  
 ان الحي اشرف من الميت والجماد والعقل تصفونه بالطرف الاشراف  
 من طرفة البقيض او اصح التصايف فلما يرد التعرض بوجوده لا يكون  
 لهذا ما اتفق به من ان تصدى لتقرير صحة الصفا فيلزم عدم الصفا في ذاته  
 بقوله ولا وصفه اكله فان قلت في هذا الوجه زيادة بل مصادرة  
 فان لم يرد كون القادر العالم المريد جاكاف وهو الوجه الاول فليس  
 الى زيادة هي زيادة شرف الحي والحكمة قلت هذه الزيادة وجه آخر  
 بعد اعتبار صحة لازم من اللازم بدون اعتبار ما مل فانه مع وضوحه لا  
 يحجز عن ذلك ومنها ان البقيض لا يحصل الا من بغيره عند اصله وانتم



ومنه ما قدرة الاشراقين عن آفهم واجواب عن النقض الظاهرة قدرتها  
 حيث قررت رايهم في حقهم وعلى هذا يكون المحيى ولا يلزم ان يكون المحيى  
 فانه عيب تقدير الامة على الاشراقية لا با فاضها فانها عديمة وان  
 الموت علمى وموزوال لطوة فاذا زال استعداد الحيوة لم يفسد على اصلها  
 ولم يلزم زوالها عنه كما اذا عوى مانع عن وصول نور الشمس لم يحل ولم  
 نزل عنها فان قلت انهم يفاض للصور والاعراض وغير متصفت  
 بشئ منها قلت قد اشترت للاجواب هذا بوجه شئ فلا فعل عنها  
 تنبذ بان انهم احيوة واحلها ونبوعها لا يكون الا على علم به مذاق  
 احل الاشراق ويولد ما ورد من حوارد النبوة والولاية على كسبته اليه قوله  
 ونه قال واحد من احل النبوة والولاية والاشراق فان له وجه  
 كمشرف طعن من اجواب طعن من باطل يكسب اشراق فاهم باهم هو ان  
 اسحق خلق كل ما خلق بقدر وغيره ففهم وقدره وقدره القدرة  
 عام تام من كل كامل وجب آخر اسد نور السموات والارض وكل نور  
 ففهم وكل خلق مقديره فكيف يفيض نور طمته وجب آخر العارف اذا  
 كل كانه وتم يافته عرف ان كل ما يغيره من علم وقدره وارادة وحيوة  
 كانه فطرته من كونه وقدرته وارادة وحيوة فيقرب ويخلق باطلافة  
 بروى من الافا بين النبوة لانه الابدى مقرب الى المتواضع حتى  
 اليجته فاذا اصبحت كنت سماء الذي سعيه وبصره الذي يصبر به  
 حيوة احيوان منه بعض احس واكره الارادة واستد لولك مقارنتها القوة  
 احس اكره والقوة النفعية احيوانه بان احيوة موجودة في العضو المخلوق  
 والعضو الذليل والانس بها اليها النفع كانه الميت من غير حس وحركة

في المخلوق ومن غير اعتدائه الذليل واعرض بان عدم احس واكره وعدم  
 الاعداء لا يدل على عدم قوة احس واكره وعدم قوة النفعية لولا ان يوجد  
 القوة ولا مصدر عنها الاثر لما نفع من حركته القابل واجب بان مصدر عنه  
 اثر احيوة كقوة العضو النفع باق وما صدر عنه بالفعل احس واكره والنفعية  
 غير باق والباقي غير الزائل ورد بان كوز ان عن قوة عن بعض آثاره دون بعض  
 كقوة المانع بالنفع بالنفع لذلك البعض اقوال لا يشهد على المتدبر في الضم  
 ان القوى انما صرف بانها لا بد وانها اذا ثبت ان اثر احيوة غير اثر قوة احس  
 واكره غير اثر قوة النفعية كانهما قوتين سواء كان الذات واحدة ومصدر عنه  
 اثرين بلهذين مثلا اكره كانهما بعض ككلمة الجته المعينة في كونه الى  
 جبا واكره التي ما ولاجلها يصدق الحكم على الشئ بانه حيوان يكون الشئ  
 در كانه لا وان لم يكن عالما او عالما بالبل بوسيطه قوى والآلات وغيرها و  
 اذا كانت الجته المعينة كقوة احس اكره ما ذكرناه وبه جيل ان يكون فاعله قال  
 وعالمية عالم فاعله ان عالمية الاول احيى وفاعله لم يعادله آخرة مع كونه  
 وصفتها بل كل حيوة غير حيوة غيره اثر الشئ ورسمه قال نفوذ المحققين  
 المستندة اثبات حيوة كقوة العنقا وصفونه كقوة بالاطرف الاشراق من  
 طرقة النقص ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا ان من المايوة له منسج الآ  
 بها وصفوه باطوة كسما ومن اشرف من الموت الذي تعالها ونفعا قال  
 واحد من احل النبوة عليهم السلام من علمه فان لا انه وسب العلم للعلم  
 والقدرة للعاديين وكل احيوة موزعها وانما اذق حوائج مخلوق مصنفه  
 مردود اليه والبارى كقوة وانسب احيوة ومقدار الموت وفعل مثل الصغار  
 يتوهم ان الله لم يخلق لانها كانهما وتصور ان عدمها نقصان لمن لا يكون اليه

٢١

لمحمد  
 من الله  
 محمد وآله  
 وصحبه  
 وسلم



مكنة افعال العقل في تصفون انه يحس به كما احسب والى الله ترجع المفعول وما يحس  
 ذلك قوله سبحانه انك رب الغفر عما تصفون قسب الحجة في الحيوان  
 صفة من القوة الحسنة والحوكة واستدل على ما يترتب للحس الحجة بان العضو المفلوج  
 والا الحس وليس فيه الحس لا الحكة الارادية واورده عليه ان العضو المفلوج  
 ليس سلب الحس بل كونه مستعدا بالعضو الحسنة والحوكة على ما يترتب  
 لقوة الغفيرة بان العضو الذي لا يحس وليس يحد واورده عليه انه يجوز ان يكون  
 قوة الغفيرة ضعيفة تكون تغذيتها اقل من الحمل ولذلك لم يزل يقول و  
 اقول في كتابنا اولا فلان الاعضاء التي اوردت على حمل غير الحمل  
 عليه ما يرد عليه حاله وعلى غيره واما ما نسب فلان الشيخ الرضوي استدلال على  
 ان الحجة غير قوة الحس والحوكة بان تلك القوة معقودة في المفلوج وعلم ذلك  
 الغفيرة باعلم سائر احوال البدن من العلامات الغفيرة في صناعة الطب وعليها  
 مدار المعالجات ان الله ان قوة الحس في كل من استدلال على مطالبه بالحق به وتوضح  
 ذلك ان النابض استمر قائما في البدن وله عذبان احداهما مسددة وما يترتب على  
 الاعصاب ومنها ما ينفذ من نفوذ الروح النسيان والقوى المدركة والحوكة  
 التي تلك الاعضاء فيمنع من موطنة غالبة عن تلك القوى والروح اكمال  
 لها للسلطة المانعة لنفوذها ويجتنبها واما فيما يظن به بالحق موطنة الاعضاء  
 المفلوجة ما ينفذ من فعل هذه القوى واكملهم العارفين بالعلوم صاحب الحق  
 استدلاله بان احوال الكائنات بالوجه الاول والاستدلال به تمام لا يرد عليه ان تلك  
 الارادة انما هي اوعية التي لا تفيض منها على النفوس الدائمة وليس في جوارحه  
 دالة على ان الاستدلال بجميع اقسامها لا يفي بالحق كان بل الدليل الذي انشا  
 البدن العضو المفلوج اكمال عن قوة الحس والحوكة لحيوة فلو كانت الحجة ملك

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة

القوى اجنبيا عما فيها روي ولم يحق من ذلك وان اذكر ومن اخطأ جديا او  
 المفلوج قد خلق من قوة الحس والحوكة ولا يخفى على ان للغير انهم وجه  
 واما ما نسب فلان لا يراى في سلب الحس الحجة مع ان الحجة غير نافية واما  
 رابع فلان الاستدلال بالعضو المفلوج في علمه لان الحس الحجة  
 في غير تمام لانه غير حاصل في تمام واما خامس فلان لا يراى الذي اوردته  
 على دليل ما يترتب لقوة الغفيرة غير واردة ومومن على القول على المراد  
 وذلك ان بعض الاعضاء قد تعرض لمرض من شدة الشوا والوقوف في فقد قوة  
 الغفيرة ويؤول وهو المراد بالذبول حيثما ضيق الالعضو وعلم ذلك على ما  
 هو سائر امالات والذبول بهذا الوجه مرض وليس هو الذبول الذي في  
 شدة الخوف بعد الوقوف وعلى هذا الاثر في شدة الارادة المستند على عدم الوقوف  
 والقوى من الذبول في المرض والطبيع والاساس فلان ما يترتب في العقل والى  
 عاقل يجوز ان يستدل بما قرر من القياس القاسد وكانه يجل كاشانه لم يعرف  
 الغفيرة من قوتها فوقه فواقع وعرض له عرض واما ما نسب فلان ما اوردته  
 في الارادة من الاستدلال اذ من ان من لو كانت قوة الغفيرة من الحيوة  
 لضعفت كما ضعف وليس فليس واما الذي اوردته من ان الدليل  
 على انه حتى يسمع لا عقل فغيره ما بين يديه الغفيرة  
 التاسع في سمعه وبصيره قد علم بالضرورة من ملة نبينا محمد  
 صلى الله عليه وآله وسلم ان الباري تعالى سميع بصير والقرآن واخبرته مخلوقان  
 بحث لا يمكن ما يولد ولا الحارة والاهم الاجماع في علمه فلا حاجة الى الاستدلال  
 عليه كما هو محقق في القدر ما يترتب في الدنيا قدس الشرح ابواب الاشياء لان  
 الشرح العلم بالمستوعب والشرح العلم بالمبصر ومن سائر المتكلمين الى انهم

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة

ما كان في القوة الحسنة والحوكة

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة

السمع والبصر

ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة  
 ما كان في القوة الحسنة والحوكة



صفتان زائدتان ولما كان العقل على منزلة ثلاث قالوا انما  
له الالة سبع وثمانون قصورا وذات الاري لانه على منزلة من العصور يحصل له بها  
الآلة ما لا يحصل له الا بها واورد عليهم انه لم يرد تعدد القدرات واقول  
لا شك ان السماع والابصار كوانا شخصان من العلم بالشيء الاعم وانما يختلفان  
بكميات معلومة بها بوجهين محضين هما وان من له هذا الخوان من العلم كان  
سميعا بصيرا وان السمع والبصر ما تصنف به الشيء بالسمع والابصار وليكن  
ثبت ان الاري عالم بجميع الاشياء من جميع الوجوه بذاته ولا حاجة لمعرفة عالمه  
والمفصلة بالوجه الذي ذكره كما ان السمع بذاته يكون له هذا الخوان من العلم  
بذاته اذ لم يتم دليل على ان السمع على ان يميز الخوان من العلم كما ان الاري كوانا  
واذا كان له هذا الخوان من العلم الذي انما السمع والابصار كان لا حاجة  
سميعا بصيرا وهذا من حيث انه ما تصنف به الاري كوانا بالسمع والابصار يكون  
عزله السمع والبصر وعلى هذا انصرف عليه السمع والبصر بالحققة بل لا يكلف ولا  
لم يرد تعدد القدرات لان السمع والبصر كانهما من الذات باجتهاد فوضوح  
الكلام في الحرام انه يتبع باعقاف اهل الملل سيما الاسلام سميع بصير فاضل للاطلاع  
من اهل الكلام عند المقام فالتفكر في كماله لا يشق وحيث ان سميعة علمه  
بالسموعات والبصر علمه بالبصريات وسماع الصغائر الذائمين الى زيادة الصغائر  
قالوا انها صفات زائدتان غير العلم والكم فكذلك ان اثار الاول لكنه حصله  
وجها آخر فرأى فيما سمي رايها محصلا لقدره وحصله انه تعلم المعانيات كلها بوجه  
في الازل ثم انه تعلم السموعات بوجه آخر وكذا المفصلات والسموعات بوجه آخر  
عليه السموعات بهذا الوجه الخاص بالاول وكذا انه بصير بآثاره على علمه بالمعانيات  
بهذا الوجه الآخر الخاص وليس من سمع وسمع بموهبة الاول على ما هو المثل

المذهب الاول والحق عليه المذهبون الذين اقرهم بل كل منها وجه آخر من العلم  
الاول هذا يحصل بالصلة السمع والبصر ولا يخفى على من لم يسمع وبهم انه يرد على  
هذا ايرادا من سبب ايراد اوردوا اولها ان هذا الوجه الخاص من العلم الذي  
قرره انه علم الوجه الاول ان كان غير الذات على ما افاده آخر العلم كماله من ذاته  
وقرر اولها فيما تقدم انه غير وان كان علم الذات لم يزد الصغائر وجوابه  
ان هذا الوجه كسائر الصفات غير الذات المثل راي الكم فكذلك من فوضوح  
الذي هو غير الذات انما هو صفة محمولة من عالم هذا الوجه والاعلم ان يكون لهذا  
المثل كسائر الصفات مجردة ويكون بينا اوردنا ان العلم بها ذات واحد على علمها  
محصولات كثيرة فلام ان اذا كان هذا الوجه بهذا الوجه من الذات لم يكن الوجه الاول  
بهذا الوجه انما علمه والمثل المذهب المشهور عند الجمهور فكذلك وقرره في  
صفاته كثيرة كالعلم والقدرة والارادة والحيوة فقد ان الخواص بهذا الشيء المثل  
بغير علم من جهة الاكل من جهة لا يتجاش من وجهه خدين وثابت ان  
الوجه الخاص من العلم الذي سمعنا او بغير ان كان علم بوجه في لزوم ان يكون العلم  
به الآلة وقوى سمعية فاعلم ان العلم انما هو العلم بالاسماع وان كان يعلم  
ابصار الكل وسماعه وجوابه انما هو الاول او لا يتبع ان الذي علم العلم  
ان علمه انما هو علم علم كماله بالعلم بالقرآن كما هو العلم بكل وجهه فاما  
بما ان الذي علمه كان تحريرا وتحرير الاري الفلاس لا يخفى كما هو المثل عند  
فرض ما مضى والآن متى قلنا انه علم الاشياء بجميع الوجوه ولا يخفى ان جميع الوجوه  
وجها واحد هو وجه المعلوم ولهذا الاشياء في العلم ولا يحصل المثل في ثباتها ووجه  
العلم وهذا من غير الدعاوى والاشياء في العلم لا يخفى في الاول ان العلم  
هذا وجب ان لا ينفك في ما يشبه الاري انما وثابت ان اذا كان علمه بالكل



وجه لزوم ان يكون شاملا لآياتها لا محالة كما انه سميع بصير وجوابه انه ما ورد في  
 الشريعة اطلاق من الاطلاق فلا يحد بها ولم يشترط ولهذا سرت اليه  
 في بعض التعليقات وراي بعضنا انه ان كان سميعا بصيرا فانه كان في الازل  
 كذلك لزوم كونه سميعا بصيرا من موجود وبصير المبصير من موجود وان كان بعد  
 حصول السمع والبصير لزوم العلم فربما سمع وبصر بالمسموع ولم يسمع وجوابه  
 بعد البصير بان هذا لا يرايد على كل من يقول سمع وبصر ولا يقتضي به  
 ما اجابوا عنه بان الصفة قدرة والعقل حادث لكن الصواب عندنا انهما  
 وجه آخر قدرة في نفسه **فتبين** قدرة ضد الالوهة السمعية على ان يسمع  
 بصير واختلف في انها راجعان الى العلم فكون سمع عبارة عن العلم بالسموعات  
 وبصر عن العلم بالمبصريات او هما صفتان زائدتان قد يربط الشيخ ابو الحسن بينهما  
 وانكسار الى الاول وسائر المتكلمين الى الثاني واقول **ط** ان الصفة  
 كونهما صفتين زائدتين معا يربط العلم الامري انما يقع عالم بالمسموعات و  
 المذوقات والملموسات ولم يثبت بازائها صفة تقع فلو كان السمع والبصير  
 راجعا الى العلم كان علمهما علم سائر المحسوسات ولم يسمخص لانياتهما بخصوصهما  
 كما لم يسمخص بخصوص ادراك سائر المحسوسات وتسميته باسم مخصوص فلو  
 رجع الصفتان للوادة في الموضوع لبعثا الى بعض السماع مثلا في الصفتان  
 الاخر كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه الحكماء وبالجملة لا يعلم  
 وجه ارجاع جذبي الوصف بخصوصهما الى العلم من سائر الصفتان مع ان  
 ظاهر الموضوع مشهور بالمغايرة والاضحية الى انه انما يمتدح صفا والباري  
 مع تدرك المبعثات والمسموعات على النحو الذي يزداد على ما ذهب اليه الجمهور  
 المتكلمين انه مع تدرك الجزئيات بالوحدانية في الارتفاع على تخصيصه جذبي

الادراك لمرجع الى العلم بل انك انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف ادراك  
 سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث لم يدل السمع على ان شئ من غير انما  
 كالذائق والكاثر والساكن فيكم بر جود على العلم وليست من غير ما ابعث  
 للشيخ الاشعري في ذلك مع ان شئ من وطرفه الخفا فطردل طواير النصوص  
 واقول **ط** لعمرك ان ادراكه وادراكه وادراكه اما اولها ان قوله ولم يثبت  
 بازائها صفة فيقع حكم حكم به هذا التعارض العادل بلا يثبت ثم يقتضيه بعد هذا  
 وما يدريك انه لم يثبت بازائها كل صفة وعدم اطلاق ان اسم والذائق والكاثر  
 الدليل على عدم الصفة لكونه من هذا الاطلاق في ان العلم او معنوية  
 عقل او فعل ولكن كل صفة قد تدرك تدرك كل من سلك كذا اس بوجه  
 الباطن جسي وانما **يب** فلان الشريعة المدلول عليها قوله لو كان السمع  
 البصر راجعين الى العلم كان حكمهما حكم سائر المحسوسات على فاني سميته شيخ  
 وطرفه شئ من سمة محافطه الطواير ولا يصح ان قبل الاضحية وانه بل يحل الان  
 الواردة في الاحاديث والآيات على ما فيها العفوية واللعونة ولا يصح فيها  
 لغزوة وليس المتبادر من السمع والبصر من لارجع الى العلم ظاهر او الظاهر  
 المتبادر من القدرة والارادة والحيوة غير انك المتبادر من العلم فلهذا لا  
 حكم يرجع من هذه البصير وحكم بر جودها اليه وانما **لست** فلهذا لا لزوم من  
 كون سماعه وبصيره علميا للمسموعات والمبصريات ارجاع الصفتان الى الصفتان  
 وكوسم الظرف فطنان اللازم مع القدرة والعرف غير ان الصفتان اربعة  
 متحدة مع الذات ولما راجع فلان دلالة الموضوع على زيادة الصفتان  
 وكثيرتها على **والمفاسد** فلان تخصيصها بالزيادة دون غيرهما غير  
 ولا يبين **الفصل** في العاشرة في كلامه تعالى **ط**

في كلامه تعالى  
 في العاشرة في  
 في العاشرة في

الحمد لله والحمد لله  
 الحمد لله والحمد لله  
 الحمد لله والحمد لله  
 الحمد لله والحمد لله  
 الحمد لله والحمد لله



تواضع عن الانية عليهم السلام انه مع الحكيم وقد ثبت عند قديمي دليل المخرجة من  
 توفيق على ان راسهم بعد فهم على طريق الحكيم للزم الدور ومنهم من السك  
 على ذلك بحسب دليله معقول وان لم يكن معقولاً ولا حقيقياً وهو ان الكلام  
 من نوع واحد بالكلية اعني الحكمي العام المراد بالافعال ونقص وانما قد يضاف  
 الكمال وهو على حد صحيح وان توفيقه كونه فقه سبباً اذا كان مع قدرة على الكلام  
 كانه السكوت فلا خلاف انه ان الحكمي اكل من غيره ويمتنع ان يكون المحل  
 اكل من اكل ان انتهى كلامه وشا وهذا الكلام حال كونه على ذوى الالفاظ  
 بالجله لا خلاف لارباب النقل والمذايب انه يكون الباري في ملكه وانما الالف  
 في معنى كلامه وفيه قدمه وعلوه فبعد الاشارة لكلامه ليس بنفس الاصوات  
 الحروف بل منه الزلية قائمه بذات الله كونه متناهيه للسكوت والالف كانه انجس  
 والظن كونه موصوفاً بآمرنا من حجة الى غيره ذلك يدل عليه بالعبارة او بالكتابة او الالف  
 فانه اذا عبر عنها بالعربية فهو انما بالسرانية في الجمل وبالعبرانية في الالف وتورية  
 والالف في العبرانية دون المسيحية كما اذا ذكر الله تعالى بالستة متعددة ولقد تحفظ  
 في صاحب المواهب موصي قائم بالفتن معينه بالالف في الكلام  
 وهو قديم قائم بذاته كونه موصوفاً بالعبارة او بالكتابة بالالف والالف  
 ولا يخلف الكلام نفسه الذي هو موصي قائم بالفتن واحد لا يتغير مع تغير الالف  
 باختلاف الالفاظ وبغير الحقيقة المنفردة الكلام المنفرد العلم اذ قد خسر الرجل  
 على العلم بل يعلم ظاهراً وبشكله وغير الالف اذ قد يامر بالالف ويرد بالالف  
 است الاشارة منه بخبرة للعلم والقدرة وسبباً لكلامه فاني قد شككت في  
 الاشارة الى ذلك كما ذكرى مذكورة في هذه الفهم في هذا الجمع الغزير في اقسامه لا  
 معنى للكلام الا المستعمل من الحروف في الحقيقة الدالة على المعاني المعنوية وان الكلام

المنفرد معقول ثم قالت الخليل والحشوة ان تلك الاصوات والحروف  
 توالها وترتيب بعضها على بعض وكون التال من كل كلمة سبقاً بحرف المقدم  
 على كانت ثابتة لا زل قائمه بذات الالف وان المسبوق من اصوات  
 التال والالف من اسطر الكلام بعض الكلام امه القديم وكفى شأناً على العلم  
 بافضل من بعضهم ان الجدل والاختلاف انما لبيان وعرض بعضهم ان الجدل الذي كسبت  
 العوان واسطره وقدمه ورفعه موصوفاً بكلام الله تعالى وقد صار قدماً بعد ما كان  
 حاداً ولما رأت الحكيمية ان بعض المشركين وان في الله الحكيم كسبت من  
 في الله الدليل قدسوا الى ان المستعمل من الحروف المسبوق مع حروفه قائم بذات  
 الله وان قوله الله لا كلامه وانما كلامه كونه قدرة على الحكم وهو قديم وقوله  
 حاد لا يحدث ورفعه انبها بان كل ما له ابتداء ان كان قابلاً لذات فهو  
 حاد بالقدرة غير محدث وان كان مضافاً للذات فهو محدث بقوله كمن لا  
 بالقدرة والمفعله لما عطفوا ان المستعمل من الحروف حاد والحاد لا يقوم  
 به انه ذميو الى ان معنى كونه مستعملاً انه خالق للكلام في بعض الاجسام واخر  
 بعضهم من الخلق لفظ المخلوق عليه كالف في ابهام الخلق والآخر وجوز  
 اجماعهم ثم انما راعاهم وهو في سبيل ما علم من بعض المتأخرين ان من  
 جنس الاصوات والحروف ولا يمكن التمسك بها ان ما خلق به حروف الالف  
 المحفوظ وكتب في المحفوظ لا يكون قرأنا وانما القرآن ما خلقه الالف و  
 قرأه الفاعل من الاصوات المحفوظة والحروف المنطوقه وسبباً كمال الى ان  
 غير بعض الحروف ليس عند سماع الاصوات وتوجد بهظم الحروف وكتبها وحسن  
 عند المكتوب والحفظ وتقوم باللفظ ويكمل مصنف وكل انسان ومع هذا  
 فهو احد لا يزداد ولا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير ولا يتبدل

الحروف والاصوات



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاه  
والحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاه

[illegible]

قوله تعالى ان الله امره بالانجيل  
في الموضع الذي كان عليه  
من قبل ان ياتيكم  
صلى الله عليه وسلم



كل امر وهو قسم من كلامه متاخر عن الارادة الواقعة الاستقبال لكونه خالفا  
 لشيء كلامه وتتمسك به ما اراد الحكم فلهذا يراى فيه زيادة قوة وحسنه والاعلم  
 بحسب مقتضى مقتضاه وقد وقع في ذلك ما قد يكون لا فخر من فعل الكلام  
 حسب انظره اعرض عن كنهه ما نزل بيانها واستعمل بالاشارة الى مثل ما قد يقع  
 فيه اي في غيبكوا بين الوجه الثاني في حيث اجابوا عن الازداد الموردا على انيات  
 احكامه انما هي ان يكون مكتوبا بطريق فان قلم بل للفظ اي بل المكتوب هو  
 اللفظ ممنوع وما ارادوا الاثباته مقدورة لانه المتوجب به اذا لم يكن كونه  
 المكتوب بصور اللفظ بخلافه ان يكون المكتوب لفظا فان بعض القوم  
 على ان يكون المكتوب لفظا بل بعض من السنين ان المكتوب ليس فرسا  
 بل بعض المشهور فلهذا المكتوب صورة اللفظ المشويه للفتنة ثم انه قد  
 اعرض عن وجوه النظر في كلامهم لا لا يخفى وشي من تغير ما هو المطلوب  
 المينع فقال واجاب الاشاعرة عنها من الوجوه بين الاخرين الذين اوردوا  
 المحذور لاثباته عليهم بانه لا يترافق اطلاق لفظ الوان وكلامه ان يرفع  
 الاشراك على الكلام الحسني وهو اللفظ العليم بالانفس الذي هو مدلول الكلام  
 اللفظ وهو غير العلم والارادة والاشاعرة سائر الصفات وهو قد علم  
 وعلى اللفظ الحسني وهو هذا المثلث الحادث وهو المتعارف عند العامة و  
 الاصول من العلم والادب مرجع الخواص التي من صفات الكوثر وسمات  
 القدوت والاطلاق من دون اللفظ عليه ليس بخردانه بل كل كلام اريد به  
 الكلام المتشخص لو كان جميع هذه الالفاظ فلهذا صرح لكان هذا الاطلاق  
 بحاله بل لانه انما اضيف الى غيره وهو انه اضرع بان اوجده اول الكلام  
 في النوع المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد محفوظ ولا اجوات في السات

الحفظ

الذي لقوله انه لقول رسول كريم ثم اخلفه اقبل بها اسنان لذلك المحفوظ  
 العليم بول اسنان اخره اسد في حق ما يقع لكل احد سواء بلسانه يكون منكم  
 لاقتضاه وقبل بها اسنان لهذا القول بما هو هذا المؤلف من غير اعتبار خصوصه  
 المحل والثاني هو اللاحق وذلك ان كل من الكلام والقرآن اسم له اي  
 للمؤلف لا من حيث تعيين المحل بل بما هو لفظ هذا النوع من اللفظ فيكون  
 واحدا باللفظ ويكون ما تراه القاري اي قاري كان لنفسه لا منكم ولا منكم  
 الحكم في كل من غير كونها باللفظ بل من قبله وعلى التقديرين قد جعل اسم الجمع  
 بحيث لا يصدق على البعض وقد جعل اسم الجمع على كل صنف على الجميع وعلى كل  
 بعض من اجزاءه من تمام كلام الاشاعرة في اننا الكلام ولا يخفى على او  
 الايدي والابصار من ارباب الاطراف ان مواضع النظر في كونه شيئا و  
 داخل الكلام فيه عديدة لا يكاد يحصى الا انما لا يهتد ايراد في بعض منها و  
 يستعمل جميع ما يقتضيه واقاده الحكم في كونه شيئا قال اقول في جواب نظر  
 اما اولها فان المحذور اقاموا ادلة ظاهرة على ان القرآن هو اللفظ المستعمل  
 المؤلف من الوصف وحكموا بان ذلك من ضرورات دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 ومن السنين ان العليم بين المتعارفين المذكورين جادان في الاشاعرة  
 ما قد حاشوا اوله ولم يتركوا الفروقات المذكورة بل سلموا ان القرآن بهذا المعنى  
 هو المتعارف عند الجمهور وكذا في موضع الجواب ان القرآن معناه آخر لا يجري  
 فيه التباين المذكوران وذلك لا يجري في الحقيقة ان الاشكال في القرآن  
 بهذا المعنى ولا ينفذ عنه الاشكال بان القرآن معناه آخر لا يجري فيه التباين  
 المذكوران لا يخفى في هذا النظر من العوض والاشكال فان الدليل على ان  
 المحذور لا يدل على شي منها على انه لا يجوز ان يكون القرآن معناه آخر وكان لو كنتم

بل هي لغة من المحفوظ  
 التي لا تسمى بغيرها  
 التي لا تسمى بغيرها  
 التي لا تسمى بغيرها  
 التي لا تسمى بغيرها  
 التي لا تسمى بغيرها  
 التي لا تسمى بغيرها



لشيء آخر كان كلام الاشياء ظاهرة ثم قوله ومن ايمن ان القياسين المتعارفين  
 جاريان في محل تامل فان من مقتضيات احدى القياسين ان الوان صفته و  
 ذلك مع اذ كان المراد اللفظ وكيف يكرى فيه القياس فليكن بتوضيح هذا  
 المظهر لوجه الاستدلال عليه هذا واجتلاء ما لا يخفى ولقد قدم لهذا المقدم في اننا  
 فيما مضى الى ان الزمان بين القول والاشياء انما هو ان الوان مالم يولد  
 الخلق القديم النفس او المستطير الموقف للفظ وكذا ان الزمان بينهما غير لفظي  
 ان يكون للوان المتعارفين في خواص متعززة مستخدمين للافقار غير لفظي فمن  
 تلك الخواص ان البعض لا يثبت وانما يجب الاذعان والايان به وتقدم  
 هذا القول متعززا ايراد الحكم فكيف يمكنه وتوضيحه وتبينه ان حاصل كلام المعترلة  
 ان الوان المتعارفين فيه الثابت بالنفس الذي يجب الايمان به موضوعه بل  
 الصفات المحدودة وكلها موضوع في هذه الصفات المحدودة لفظ فالأمر  
 المتعارفين فيه لفظ والكلمة يثبت بالضرورة من الدين ان المتعارفين في الواجب  
 اذعانه من مستطير مؤلف منضج بالتحديد محتمل بالاستفادة مما يكون كذلك لا يكون الا  
 لفظا فالوان المتعارفين فيه لفظ وكذا اننا لا نستطيع ان نجواب هذا اذ يجوز ان  
 الوان على الخلق النفس بطريق الاشياء كلفظ بل اجواب الصواب انما  
 هو القديم في ادلتهم التي اقاموا على ان الوان المتعارفين في موضوع اللفظ وال  
 الضرورة التي ادعوا اليها ذلك وبعد تسليم ان الوان بهذا الخلق هو المتعارفين  
 المتعارفين فيه وهو موضوع في اذكار لا يتوقف على الاشياء كلفظ على معنى  
 آخر فافهم هذا فان جمع موضوع لا يخفى عن ذلك ثم ان تطبيق عبارة المتعارفين  
 في موضوعها لا يخفى وهو كل على اولي التي وما مضى ان من له ان الحكم فكيف يمكنه  
 لا يدعي ان الاشياء كلفظ الذي ذكره الاشياء لا يمكن ان نسفهم اليه مقتضيات اخر

ثم بها جواب ايراد المعترلة وان الاشياء كلفظ لا يدخل في اجواب اصلا بل دعواه  
 فكيف يمكنه ان اجواب لا يتم بحد هذا الذي ذكره وجعله نعم اجواب ذلك  
 كما هو الواجب فينبذه والوقف والامتناع فلان مدلول الكلام اللفظي مسيبت  
 الاساس والعبارة وهي ليست صورة ذهنية كما ذهب اليه الحكماء لان التمييز  
 يتكون في الوجود الذهني في ايمان الموجودات كالنفس والارض ونفس الدين  
 ان بعض الاعيان جوامع قاتمة بذواتها وبعضها اوضاع قاتمة بالجواهر ولا يظهر  
 لغيرها بذات كجوامعها بغيره ووجهه وتوجب هذا النظر ان جواب  
 الاشياء انما يكون موجبا لو كان الكلام النفس الذي زعموه معقولا محصلا كلفظ  
 بل فيهم بناء على اصوله ان لا يكون موجودا ولا محصلا لان مسيبت الاساس التي هي  
 كلاما متعززا ان كانت موجودة فلان انما ان يكون موجودة في الاذيان او في  
 الاعيان فمعرفة انحصار الوجود فيها في الازل لم يثبت فافهم بطلان دعوتهم  
 وعلى ان لا يلزم ان يكون ايمان الموجودات انما هي جوامع اوضاع قاتمة بذات  
 كجوامع مسيبت هذا الاساس بحسب الوجود العيني ليست اللفظ الاعيان انما هي  
 ومزيد توضيح الكلام في هذا المقام ان الاشياء ايمنا كلاما متعززا وزعموا  
 انه معقولا بل عليه الكلام اللفظي ومعظم القدرة والارادة والعلم والاعتقاد  
 وسائر الصفات وزعموا ان احدى موضوعات اللفظ من الكلام النفس قد علموا  
 موضوعه او هي جوامع وبذلك وجب وقسم الى غير ذلك والمخبر له انكروا  
 هذا الخلق وجعلوا بطلان دعوتهم بالاولى القول بنبوت شيعي غير العلم ليس بغير  
 لا يفي ولا يفي ولا يجبر والموضوع في هذه الصفات المتعززة جوامع وقد بطلنا  
 وكلام الحق الطوسي في تجرد حيث قال والنفساني غير معقول اشارة الى هذا  
 بجملة المتكلمين للكلام النفس ما زادوا في ايمان بطلان عمل دعوى القدرة او الال

كجواب من ادعى ان الاشياء كلفظ لا يدخل في اجواب اصلا بل دعواه  
 فكيف يمكنه ان اجواب لا يتم بحد هذا الذي ذكره وجعله نعم اجواب ذلك  
 كما هو الواجب فينبذه والوقف والامتناع فلان مدلول الكلام اللفظي مسيبت  
 الاساس والعبارة وهي ليست صورة ذهنية كما ذهب اليه الحكماء لان التمييز  
 يتكون في الوجود الذهني في ايمان الموجودات كالنفس والارض ونفس الدين  
 ان بعض الاعيان جوامع قاتمة بذواتها وبعضها اوضاع قاتمة بالجواهر ولا يظهر  
 لغيرها بذات كجوامعها بغيره ووجهه وتوجب هذا النظر ان جواب  
 الاشياء انما يكون موجبا لو كان الكلام النفس الذي زعموه معقولا محصلا كلفظ  
 بل فيهم بناء على اصوله ان لا يكون موجودا ولا محصلا لان مسيبت الاساس التي هي  
 كلاما متعززا ان كانت موجودة فلان انما ان يكون موجودة في الاذيان او في  
 الاعيان فمعرفة انحصار الوجود فيها في الازل لم يثبت فافهم بطلان دعوتهم  
 وعلى ان لا يلزم ان يكون ايمان الموجودات انما هي جوامع اوضاع قاتمة بذات  
 كجوامع مسيبت هذا الاساس بحسب الوجود العيني ليست اللفظ الاعيان انما هي  
 ومزيد توضيح الكلام في هذا المقام ان الاشياء ايمنا كلاما متعززا وزعموا  
 انه معقولا بل عليه الكلام اللفظي ومعظم القدرة والارادة والعلم والاعتقاد  
 وسائر الصفات وزعموا ان احدى موضوعات اللفظ من الكلام النفس قد علموا  
 موضوعه او هي جوامع وبذلك وجب وقسم الى غير ذلك والمخبر له انكروا  
 هذا الخلق وجعلوا بطلان دعوتهم بالاولى القول بنبوت شيعي غير العلم ليس بغير  
 لا يفي ولا يفي ولا يجبر والموضوع في هذه الصفات المتعززة جوامع وقد بطلنا  
 وكلام الحق الطوسي في تجرد حيث قال والنفساني غير معقول اشارة الى هذا  
 بجملة المتكلمين للكلام النفس ما زادوا في ايمان بطلان عمل دعوى القدرة او الال



على بعض المقدمات التي ذكرها الاشعرى لبيان خاتمة لسائر الصفات والكل كما  
 يرى والمهم فكيف سطرنا السطر الثاني الى بطلان الكلام نفسه الذي  
 ايجته بوجوب جدي ما هو من مقدمات مسلمة عندهم وقوله ان الكلام نفسه  
 انبثت الاشعرى انما هو سمي الاسم ودلول اللفظ على ما اعتراه من كونه لا يعم ان  
 يكون مدلول اللفظ وسمي الاسم موجودا قريبا مما يندرج تحتها على اصولهم الكثرة  
 المستعند منهم لانه لو كان موجودا فلما كان يكون موجودا بالوجود الذي هو  
 بالوجود العيني ضرورة الاختيار الموجود فيها والاولى بك على ذنبهم معين انما  
 وكان الوجود العيني فليس من سميات الاسماء قدلولات الالفاظ الكلامية بل  
 لاكتناها انما هو موجود بوجوه ذلك كونه كادته والاعراض انما هي وليس لها وجود  
 شيء آخر ضرورة كونه قديمة قديمة قديمة ثم صاحب المواظبات  
في تحقيق الكلام نفسه ما هو في اشار اليه محمد السهرستاني في كتابه المسعى منها بالادراك  
 محصلا ان لفظ المتعاطي مارة على مدلول اللفظ واخرى على الالفاظ لفظية و  
 السمع الاشعري لما قال الكلام وهو اللفظ نفسه فهم اصحابه ان مراده مدلول اللفظ  
 وحده وهو القديم عندنا واما الجارسات فانما هي كلاما مجازا للدلالة على ما هو كلاما  
 حقيقة حتى انما هو بان اللفظ حادث على ذنبه انهم لم يثبت كلاما حقيقة و  
 هذا الذي انهم من كلام السمع لو ازم كونه فاسدة لعدم كونه من كلام حقيقة  
 ما بين وفي المصنف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام اسم حقيقة وكلام كونه  
 المعنى المحفوظ كلام اسم حقيقة وكلام التعارض والحد في كلام اسم الحقيقة  
 الى غير ذلك مما لا يكتفى به المصنفين بالكلام انبثت فوجب حمل كلامه على انه  
 اراد به اللفظ الثاني فيكون الكلام نفسه عندنا هو اشارة اللفظ والمعنى جميعا  
 قايما بذاته القديم مع اعظم من هذا بان كلام اسم مع ان كان اسما لذلك

ما هو من كلام

الشيخ السهرستاني قدس سره لم يرد ان يكون ما قرناه كلاما مع بل مثله والظاهر ان اللفظ بان  
 ما هو لكلا احدهما الكلام المحل على اليه بلسان جبر عليه انهم وان كان اسما لشيء  
 قايما بذاته لم يرد ان يكون اللفظ على ذلك الشخص بخصيصه مجازا فيصح بغير حقيقة وان  
 من قبل كون الموضوع خاص والوضع عام لم يرد ان يوصف كلاما مع بالحدوث  
 ايهم واحسب بان ما نذكره الاشعرى من المعنى وذلك هو الاختصاص ولا يجوز  
 حده في الشيء واقرب لا يكتفى ان لا يكون من الالفاظ وانما هو بخصيصه وجوه  
 لا يكتفى بان يكون كلاما لشيء بل لا يستلزم ان يكون اللفظ على الشخص مجازا وانما  
 ان اللفظ اسما الانواع على الاسماء من حقيقة كما حقق في موضوعه وقوله بخصيصه  
 بمعية كذا فان اراد به انه لم يرد ان يكون اللفظ على ذلك الشخص من حيث انه شخص  
 مجازا وبان لم يكن في بطلان اللازم في قوله فيصير بغيره حقيقة او اللفظ  
 عنده مع الشخص المخصوص من حيث انه شخص مخصوص وان اراد به انه لم يرد ان يكون  
 اللفظ على ذلك الشخص المخصوص مطلقا مجازا وان لم يكن الشخص من حيث انه  
 خصوصية حقيقة ان اللفظ في اللفظ في اللفظ مع ثم الاسماء المكنية في الجواب بلفظ  
 ولما سدد فم يرد على قوله فيكون الكلام نفسه عندنا امر اسما لللفظ  
 المعنى جميعا الى وجوه اخرى من الاراء وبطلان الكلام علم عند السهرستاني على ان الكلام  
 غير من اللفظ والخصوص بل هو من اللفظ الثاني مع كان اللفظ قايما بذاته وهو  
 مكتوب في المصنف مع وبان السهرستاني محفظة الصدور فان الكتاب تصوير اللفظ  
 بالقول المخصوصة فالنات في المصنف هو النفس المكتوب هو اللفظ  
 القوي ان كان ذكر اللفظ في اللفظ فلهذا هو المعنى وان كان ذكر اللفظ في اللفظ  
 ثم اللفظ المعنى والمفرد في اللفظ والقديم بما على ان اللفظ بعد واحد في  
 الحال كلها ولا حصة فينا الاتيان في الحروف والآيات دون بيان المحفوظات

المعنى هو اللفظ  
 صله اللفظ بالاصالة  
 الى اللفظ الثاني وهو القديم  
 الى اللفظ الثاني وهو القديم



وهو أي الكلام في كل من المكتوب والخط والمحفوف والخطبة والكتابة والكتابة  
 المحذورة وما قال من أن الحروف والألفاظ غير متساوية في قولها أن ذلك ليس بآثار  
 في السلف سبب عدم ساعد الآلات فالسلف حاد والادلة الدالة على  
 حدوث كل جملة على حد ذاته دون حدوث الملقوط جها من الأول هذا الذي  
 ذكرناه وإن كان محالاً لما عليه من غير الصواب إلا أنه قد انشأ على بعض حقيقته  
 تمام الكلام صاحب الفقه في الكلام وأورد أن من الحركات في الحروف في الحروف  
 كونه إذا اعتقد أن ليس الكلام اسمك يعني أنه من مخبرات البشر والله العبد ليس  
 كلام اسمك يعني أن ليس صفة فائدة بل هو دال على حقيقة حقيقة وليس هو محرم  
 البشر بل هو من مبدعاته في مخبراته بأن الوجود في لسان الملك أو في لسان البشر  
 عليها السلام وأورد النقوش الدالة على صحة اللوح المحفوظ فليس من الغفلة من بل هو  
 ذهب إلى أن السورة فلا ينبغي أن يتوهم كونه أو ما ذكره من أن ترتيب الحروف في  
 اللغز دون الملقوط وذلك أمر خارج عن طور العقل فما ذكره الأشرف في حقه  
 حركه يكون أجزأه من حقيقة الوجود والكون لبعضها تقدم على بعض ولكن يرد الالزام  
 الثاني بوجه من أن الحروف باللفظ على اللفظ العامية فيكون وباللفظ اللغوي العام  
 بما بعده باللفظ فرقا بينها وأشياء بأن اللفظ الحارث كاللفظ المصدريه يكون في  
 قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول بقدوم الملقوط مع صدق هذه اللفظ  
 وهذا يدفع الله ما يورد على قوله بجملة على حد ذاته أي من أن هذا العمل بعيد  
 لأن الدلالة على حدوث لفظ الوان وقراءته وكما نبهنا في كتابنا ليس بمرآن  
 لكن بكل هذا أصبح بينه المواقف وانعقد خبر أن الخطب اللفظية دون  
 الخطابة منه ثم قال قد سكره أقول حتى في معنى أن الحروف في  
 عارضة للمصوت والصوت كونه الهمزة والهمزة المحركة حركة مخصوصة فيكون

في كل من المكتوب  
 والخط والمحفوف  
 والخطبة والكتابة  
 المحذورة وما قال

الحروف في كل من المكتوب والخط والمحفوف والخطبة والكتابة المحذورة وما قال  
 الهمزة ليس بآثار في السلف سبب عدم ساعد الآلات فالسلف حاد والادلة الدالة على  
 حدوث كل جملة على حد ذاته دون حدوث الملقوط جها من الأول هذا الذي  
 ذكرناه وإن كان محالاً لما عليه من غير الصواب إلا أنه قد انشأ على بعض حقيقته  
 تمام الكلام صاحب الفقه في الكلام وأورد أن من الحركات في الحروف في الحروف  
 كونه إذا اعتقد أن ليس الكلام اسمك يعني أنه من مخبرات البشر والله العبد ليس  
 كلام اسمك يعني أن ليس صفة فائدة بل هو دال على حقيقة حقيقة وليس هو محرم  
 البشر بل هو من مبدعاته في مخبراته بأن الوجود في لسان الملك أو في لسان البشر  
 عليها السلام وأورد النقوش الدالة على صحة اللوح المحفوظ فليس من الغفلة من بل هو  
 ذهب إلى أن السورة فلا ينبغي أن يتوهم كونه أو ما ذكره من أن ترتيب الحروف في  
 اللغز دون الملقوط وذلك أمر خارج عن طور العقل فما ذكره الأشرف في حقه  
 حركه يكون أجزأه من حقيقة الوجود والكون لبعضها تقدم على بعض ولكن يرد الالزام  
 الثاني بوجه من أن الحروف باللفظ على اللفظ العامية فيكون وباللفظ اللغوي العام  
 بما بعده باللفظ فرقا بينها وأشياء بأن اللفظ الحارث كاللفظ المصدريه يكون في  
 قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول بقدوم الملقوط مع صدق هذه اللفظ  
 وهذا يدفع الله ما يورد على قوله بجملة على حد ذاته أي من أن هذا العمل بعيد  
 لأن الدلالة على حدوث لفظ الوان وقراءته وكما نبهنا في كتابنا ليس بمرآن  
 لكن بكل هذا أصبح بينه المواقف وانعقد خبر أن الخطب اللفظية دون  
 الخطابة منه ثم قال قد سكره أقول حتى في معنى أن الحروف في  
 عارضة للمصوت والصوت كونه الهمزة والهمزة المحركة حركة مخصوصة فيكون















فما به كما انشأه في قديمه وهذه قامة جديدة من فوائدك لا تليق انفا وثرها الا  
ياضاً لك ولا تخطر الا بخاطر كبرياك ومزيد توصيح الكلام في الزام المت  
ان اردت جعلك الكلمات ان الكلام تلك الكلمات المرتبة العامة مرتبة بالذات  
غير متما قبلها وفيه وعليه بالترتيب مع مساو لا يفي على ادلى انتهى وان اردت  
بها ان الكلام على تلك الكلمات فانزع ان احذوا حتى لا يغيره غير تام وبرد  
عليه ابرادك تس لا يفي بها انه قد ان العلم الغير المرتب بمعلومات مستقلة وجود  
اخر لا يكون كلاماً مستقلاً ومنها انه لا يفي ان الكلام غير العلم ومنها انه لا يفي ان  
الكلام مستقر والعلم وهو نفس الذات ليس له وفيه استقام او ترتيب وكثرة  
الترتيب والاستقام يستلزم الكثرة ومنها ان هذا الذي توهم ان كان نفس العلم  
لم يتصور فيه ترتيب كما تقدم وان كان معلوماً مرتباً مستقلاً فان كان قد ياتو  
في الازل قابلاً بالذات لزم محالات وان كان قابلاً بالذات لزم مع ما  
لزم قيام الكوثر به وان لم يكن موجوداً اولاً قابلاً به لزم التوجه الى ما به به  
والقول بكلام المعثر له وضاع التمهيد وثالث ان هذا الترتيب الغير المتعاقب  
في العلم المتعاقب في الخارج وان كانت مرتبة واحدة على ما هو من العلم  
قام مثل كلفه بالبعد فلهذا لزم والا لم يزد ما اكسس وانا الذي هو متدرج  
وهو يتك ليس على بل وهو غلط است قول مغالطة اما اولاً فلان الصفات التي  
يكن بها من نظم الكلمات يجوز ان يكون هي القدرة لا صفات اخرى سماها بالكلام  
وضعت بانها غير ثابتة في العلم لا بعد اليات صفات اخرى هي الكلام و  
الماضي فلان الذي استبدل به على انها غير العلم يتك فانه ان اردت بالصفات  
عن العلم تخلف عن علم خاص لها غير مرتبة كذلك لكنه لا يفي من ذلك ان  
يكون غير العلم مختلف وان اراد به انه مختلف عن مطلق العلم ونوعاً وما ذكره في

ما به من ان كلام الغير معلوم لنا ولم يخلق به ملك الصفات مقدرة فانه لا يفي من مطلق  
على ان يوجه خاص ان لا يخلق علم آخر من آخرة بوجه آخر فكم لا يجوز ان يكون ملك الصفات  
هذا العلم الآخر ولما لم يفسد فلانه جملته لا يدرك ان من يفسد اسفانه قد  
اولاً ان الكلام صفاتها يمكن من نظم الكلمات والكلمات ويعود بعد غير بعيد  
قال فليس كلاماً بل كلاماً من الكلمات التي مرتبة بالجمال لا غير فان اردت  
بلكلها الكلام لنفسه لزم الساقى من كلامية وان اراد المصنف وروايد في  
فك ولما راجع فلما لا يمكن ان يفي الصفات الخرس على الاخرس والذكر  
لا يفي اولاً يمكن من المصنف لا الذي لا يمكن من نظم الكلمات في الجمال  
بل هو قد يمكن منه وبغيره غير مبررة بل بالاشارة فان ليس في قدره والوقوف  
على ان من انشأ كلاماً بما به سمى كلاماً وشيأ به ذلك الكلام بان قوله وكلاماً  
كما قال قال الفاضل كذا وقال بوجبه واما ترتيب الهم من الاقوال بالترتيب  
فكم لا يجوز ان يكون كلاماً سمى من هذا القبيل كما يقول المعثر لمكون نسبت  
البدن لسبب الترتيب في الدعوى المحفوظ او اوجده في لسان الملك والرسول  
فليس لما اولاً فلان نظم صفات على ما ليس الكلمات في النفس لا سمى كلاماً وان  
اوجده القوش كذا لم يكن علم انه ليس له قصد الى تلك الالفاظ والوقوف لا سمى  
كلاماً ونسب القول الى من كتب منها من الكلام لسبب اعتدائه وان علم كلامه  
النفس حتى لو علم انه ليس له الكلام النفس لم يسم كلاماً اصلاً كما لو فرض انه  
منه القوش عن غير الانسان والماضي فلان القوش السويدي الذي لا ياتي  
صفاته الكلام لم يسم وعلمه تلك الصفات انها صفات فاعلة لسائر الصفات كما علم  
والقدرة والارادة والقول بما قاله المعثر لم يزد الى ان لا يكون الكلام صفاته  
اخرى بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في محالها والجماع وزعم القوش من غير



مضا والعدد

بعض  
الاسماء كقوله الله عز وجل  
طهاروا عن الذنوب  
ما دام مقتضاها  
وإنما هو مقتضى  
الوجود  
والعدم  
والغير

منه ومنه مستلزم ان لا يمكن الدلالة على الكلام المنفرد ولو قدر انهم القدر  
كونه متعلقا بالشيء القدره كالمسبق فيحدثت الكلام المنفرد ثم ما ذكرنا من كسب  
المطلب المستلزم من غير فعل اقرب كالمطلب ليس في نفسه من غير فعل  
الفصل الحادي عشر في العضاة والقدر  
لفظ العضاة والقدر معاني كثيرة فيها اختلفوا والتقدير ومنها الاجاب والار  
ومنها التبيين والاعلام والحقاؤه عند الحكماء عبارة عن علمه ما يشترط ان يكون  
الوجود حتى يكون على احسن النظام واجل الاطعام وهو المستعمل في العضاة  
التي هي من اجساد الموجودات من حيث جها على احسن الوجوه والكميات والقدر  
عبارة عن الخروج الى الوجود العضاة سببا بها على الوجه الذي تقرر في العضاة  
وعند الاشياء هو الارادة الازلية المتعلقة بالشيء على ما علم في الارادة  
قدرة الاجادة اما على قدر محض وقدر معين في ذاتها وصفاتها وافعالها  
واما المعزلة فهم مكررون العضاة والقدر في الافعال الاضارية الصادرة عن  
العباد وسبب ذلك في هذه الافعال والاستدراك في وجودها الى ذلك العلم  
بل الى اجساد العباد وقدرتهم والذي هو الحق المحقق في كسبه الطيف واحسن الخلق  
وقد اشار الى مقوله وما تحت من علمه لقوله في الاربعة قدرها بمنزلة العاشر  
اي اعلمنا بذلك ومنه اجاب عبارة الحكماء طائفة لطيفة لا يمكن حصرها  
وقضاة الجارية كقوله في العضاة في الازل كالمسكون من الاشياء على  
وجوده من جهة منطوقه على ما عليه الاستدراك في الوجود والقدر حصول الاشياء  
في الكون على وقوع في العضاة الازلي والذي كسبه العلم في هذا الخلق  
هو القدر في الافعال الاضارية وما مضى به الكلام في المقام ما اورد  
السيد الحق الجاني في بعض تعليقاته حيث قال اعلم ان سلسله القدر

الافعال الاضارية للعباد من العضاة التي كسبت في الاولام واعتبرت اربا  
العلماء اعلمهم فذهب جماعة الى ان كسبه اجازة او جازا او قدرهم على حكم  
الافعال وقدرهم العلم الاضاري فهم مستعملون بما جاء في وفي شيتهم وطبق  
قدرتهم وزعموا انهم ارادوا من الامان والطاعة وكبره العلم والمعبود قالوا  
في سلسله القدر احوال اول استقامة الكسب بالاول والموافق وقاعدة  
الوجود والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث سببها من  
ايها والتبجح التي هي انواع الكفر والمخاصة عن ارادتها كنهم علموا على قدرهم  
انحاء السبب كسب في الايمان حقيقه وموسم من جعل للاشياء متعلقا عند  
الله وانهم لم يدر ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في حكمه وان ما كسبه يكون  
موجودا قبله وذلك في كسب في السلطة والملك وذهب طائفة الى انه لا  
مؤثر في الوجود الا الله مع من السبب في الخلق والاياد فضل الله بانشاء وحكم  
ما يريد لا حاجة لعلمه ولا كسبه في الاشياء في فعله فيهم يشيرون ولا حاجي الى العقل  
في تبيين الافعال وتبجها بالنسبة اليه كسب صوره كسبه والاسباب التي ترتبط  
بها وجود الاشياء بحسب الكسب اسبابا حقيقه والديمل لها في وجودها لكنه  
مع جري عاداته بان يوجد تلك الاسباب اولاً ثم يوجد الحسابات عندها فكل  
الاسباب والمستببات صادرة عنه ابتداء وفي لوانه ذلك يعطى لغيره  
لغيره من شرايب النقصان في الحاجة في التدبير في امر آخر وذلك في قوله  
الى ابن الاشياء في قبول الوجود منها في قبضتها لا قبل الوجود الابد وجود  
امر آخر كما لو عرض الذي لا يلحق ان يوجد الابد وجوده في قدرته مع في غاية  
الكمال وبعض الوجود على المكنت كسب قبلها منها في قبضتها صادرة  
عنه باسباب وبعضها سبب او اسباب لها قبل في وجود ذلك البعض لا

اعلم انهم كسبه











مختلف

الحمد لله عليه وسلم  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله

2



بالاخر الثلثة مركب ولا كلفة واذا انقض ما عداه عنه لم يثبت صفة لا حقيقة ولا  
 افتاد ولا كسبية وذلك المعنى هو التوحيد وما يكون في نفس الامر من غير فعل  
 المعنى هو الوصف اعلم ان معنيين للفظين ربانياً فالاول الرب وقد  
 مضى فان للعبادة وكثيراً ما يطلق في مطلق فعله الاول ما وصل الى الثاني التوحيد  
 هو الجبريد في العلق والوصف البتة بالتحقق وعمل الثاني التوحيد في الكثرة  
 الى الوصف بسبب الصفات والاعتبارات والوصف في الذات بل بقاها  
 بالذات بل الذات ورباها في انها في الذات واذا بلغ الكلام الى الله فاقوا  
 فلهذا المسك كسر عند هذا ويتم كلامه رضي الله عنه وارضاه وحمل اخذه  
 معقوله وماواه واذا قد آتينا شرح الحاشية الى الحاشية فليتب ما وعدناه في الحاشية  
 من تقرير اصول من الاصول وتجريد ما بين من الفصول فقولوا  
الفصل الاول وهو اننا نثبت من اننا نثبت اننا نثبت  
 الى ان الفاعلية والناحية مقصورة على المبدأ الاول المنزه عن صفات الصفات  
 والنفس وجهاً القوة والامكان فلا مؤثر في الوجود الا الله وليس في صفات  
 تائيد في اصل بل المؤثر في كلامه هو الواجب في الا ان تائيد في كل موضع مؤثر  
 في بعضه بل في بعضه وفي بعضه بعضه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه  
 والوسط بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه  
 التائيد والحادثة في ولا تخفى ان هذا الذي حققنا في اولي وبالاقبال والبيوت  
 اليقين واوحى في كل ما بلغ البنا من آراء المتأخرين والقديم من الحكماء والحكا  
 وما شئت من ارباب الفخر والاشارة وسائر الحكماء والعلماء لا يخفى كلامهم  
 اليقين فقلت في المواضيع التي فيها المناقشة لها ولا يذهب عليك ان حقيقة هذا  
 لا تستقيم اجماعاً ولا توافقاً لا محال وبقي اخبارنا في هذا الفصل

في التائيد في كل موضع مؤثر في بعضه بل في بعضه وفي بعضه بعضه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه

بالمعنى في كل موضع مؤثر في بعضه بل في بعضه وفي بعضه بعضه بوسطه بوسطه بوسطه بوسطه

الثاني وهو الرابع عشر منها ان السمع فاعل بالارادة ولا كلفة في الجماد اولاً  
 اموراً كثيرة اذ قد ائتمر افعالها بالارادة لا بالسمع فاعل بالارادة ولا كلفة في الجماد اولاً  
 بسيطاً ثم اتبعها بما يستحق على انشاؤه وضرب من الالهي والاسمعي بديل الى ان  
 الاجرام الظلمية بجر كائنها الدور به بالكون علاقة وراية في من الحوادث الغفيرة  
 ثم ان الله تعالى قد علم وفاء في سلسلة الحوادث من هذا النوع في صدور القديم  
 الحوادث السكال على اري الحكمة والاشارة في كسر لارض من بعض الجواب  
 المشهور من هذا ولهذا قال في حاشية التوحيد ما في صدور الحوادث من القديم  
 يتبع على حسب الحكمة ليس ما هو المشهور من انها مستندة كل منها الى الآخر الى الاول فانها  
 في سلسلة الكسب وقد مر ان هذا هو الدليل المذكور في اول الكتاب بديل الى الحكمة  
 بل طريق ذلك يتبع على اصولهم ان صدور من القديم حكمة بوسطية كرامة باقية في  
 كل واحد من حيث انها في سطر من الزمان في حيزها كحدث وحدث منها  
 سطر آخر كحدث حادث آخر فان قلت جميع ما توقع عليه الحوادث ان كان قدما  
 لزيم قدم الحوادث وان كان حادثاً ما نقل الكلام الى ما توقع عليه عند الحوادث و  
 يستقيم وقد اعلم بطلان هذا الكسب وعدم صحة ذلك الصدور فقلت وقد مر  
 ان الحكماء المتأخرين في زمان مخصوص معد للحادث فاذا استغنى عن الحكماء باستغناء الحكماء  
 المذكورين في حاشية التائيد في القديم في الحوادث في حيزها من اذا كان ذلك في  
 من صدور الحوادث في الزمان واستغنى في الاستغناء في صدره واستغناء في صدره  
 حاشية في فائدة مستند القديم في حيزها من صدور الحوادث في حيزها من صدور الحوادث  
 الحكماء اليقين الى اجزاء المسافة وتبدل تلك النسب وتقدمها مع حدوث الحوادث  
 فظهر ان القديم لا يستدعي حدوثاً بل ان القديم والاعضاء مستندة لحدث  
 امر كل من الحاشية ان يكون ذلك الامر استغناء الحكماء في سلسلة ذلك الزمان بل استغناء















مجموعها لا يصدق عليها انما ليس اذ منع ان يكون على مجرد وعنه مجموع مجرد وناكر  
 منها ان تقوم عرفوا الانسان بالكيان الناطق وعرفوا الناطق بمحرك  
 الكليات وهذا التعريف انما يصدق على النفس المجرد وحده ولا يصدق على  
 مجموع النفس والبدن لانه ليس قبلها للابا فلما لم يكن جسما ولا عمل البدن  
 وحده لانه ليس يترك الكليات ومنها ان التركيب انفس من المجرد والناكر  
 بحيث يكون مجموعها امرا واحدا بالحقبة في معقول ومن ثم قال العلاقة  
 اجرياني فيما كتبه على شيخه في النفس ان الانسان مركب من فرس واحد هما  
 البدن والناكر النفس المجرد فليس كذلك لان كل منهما كانت نفسا  
 اذ النفس تحت اجود المجرد والبدن تحت النكر فلما تركب بينهما اصلا  
 ثم بعد ان فعل هذا قال قد سكره الحق المشار اليه بلفظ انا والمعرف بالحيوان  
 الناطق وهذا الامر الواحد الطبع وهو وان كان متكاملا مهيأ اذ اوصفوا  
 اذ اذراك للكليات ليس من حيث انه كذلك فذكر الكليات من حيث انه كذلك  
 الكليات مجرد عنها هذا تمام بالذي الكلام في هذا المقام وتوضيح  
 الكلام وكيفية بعض عمهيد مقدمة اشرا اليها فيما مضى من انه قد سكره قد  
 انه لم يكن تبدل اجزاء الصور بالصورة المتجددة مع بقاء تلك الصورة بعينها  
 متحملة لما ياتي من اجزاء وبعد عمهيد تلك المقدمة يقول ان الذي اقتضاها رايه  
 ان الانسان له بدن مركب من العناصر الاربع هو مركبها الخمس باجزاء وقوة  
 عاقلة مجردة متعلقة بذلك البدن حادثة ومجموع ذلك المجرد من البدن متحد مع  
 الصورة الانسانية وقد دريت في المقدمة صحة بقاء الصورة بما هي صورة مع  
 تبدل هو وضابطا بل يرف جواز الغدام بعض البعاض ما هو المحصور بالصورة مع  
 بقاء الصورة قائمة متحدة متحدة بالياء في وهو القوة العاقلة المجردة والغير من

هذا العبارة اخرى فاقول ان الصورة المتقدمة لا بد لها من محل تقوم متحد  
 متصل به فحل النفس الانسانية في حال الحيوة مجموع البدن والقوة المجردة وبعد  
 فساد البدن يجرى المجردة الناطقة العاقلة الباقية تذكر واستصحاب  
 تركب المحل مع اكمال كاتصافه في نفسه في الانحادي وغيره ففعل الثاني انفس  
 بقا اكمال عند تبدل المحل مشهور في غير هذا الجرم والماعط الاول فالانسان  
 قد سكره لم يجرى جوازه وادخل اوله انفسه والامر مفوض الى نظر الناظر  
 انصافه واكتفى بتدنا في هذا ما حصدت في مواضع اخرى ولما قد تارة في مقصدنا  
 العقل ونسب النفس ما توصلنا اليه الحق السقطة ثم لانه سبب عليك ان بقاء اكمال  
 عنده يكون تبدل المحل بعينه لاكماله النفس السادس  
 هو ان النفس من غير انها اختلفت اهل الله في المعاد اجساماني وكيفية مع انفسهم على  
 شيوته وابنته فالكرون فيهموا الى ان المعاد في المعاد واكثر انما هو جميع  
 الاجزاء المنفردة التي هي حقيقة الشخص وخلق الحيوة فيها من اخرى والموقوف  
 عندهم من الروح انما هو جسم لطيف مشابك في اجزاء البدن مخلقة من غير  
 برغم غير هذه الاعراض الدمين باللبس وقالوا ان اصدق ما يبرز من الروح عند  
 الموت وحفظته في اتصال طيبو وحضر في قنديل تحت العرش ان كان من ومن  
 او فيها ملحق به ما شاء الله ان كان من كافر ثم عند المحنة يعود الى البدن الذي فار  
 عنه وقوم من علماء الامة كالقوالي وامثالهم كثر لهم انه استشكلوا جميع الاجزاء  
 المنفردة بعينها وتجزئ الروح اليهم فقالوا الروح وجود وهو النفس المجرد واكثر  
 متعلقة اخرى بدن ما هي بدن كان سدا كان شتلا على اجزاء البدن الاله  
 او شيء منها اولا قال الامام الرازي القول بالتحمة يعني جميع الاجزاء  
 ليستزم القول باعادة المعاد ثم استشكلوا القول بالنفس المجردة مرة اخرى

ملحوظ  
 في هذا  
 في هذا  
 في هذا  
 في هذا

في هذا  
 في هذا  
 في هذا  
 في هذا

في هذا  
 في هذا  
 في هذا  
 في هذا







عشرتها السيد المجمعين فكذلك اختارته امر النبوة راي الحكمة الملبين دون  
 الحكمة المستغنيين واوجب اذعان الانبياء لا يخرجهم من الدنيا بل الهند او  
 الامور ترتب عليه في النشأة الاولى ولما في اخرتها منها اتباع امر الله تعالى  
 القصد **ل** الشمن وهو العنبر ونحوه كسره في موضع موافقا  
 لاشبهه الانبياء ونسب اليه الحكمة من ان الاطلاق والعلوم الحكيم كلها تنبع من النفس  
 بعد ما عرفها الا ان العلوم تنبع من ابداء الاطلاق ثبتت حقا ثم ملئ وكان يرى ان  
 الملكات الموجبة للصفات بالامور الدنية الدنيوية تدبر لا بوجه الاستشغال  
 الدنيا واستشر الربانية بالامور المشيئة العذب المحمدي واستبشعها واستبدعها  
 وقران الاستشغال بالدين مع الكسب منها وعدم ممانعتها وما خراجها للكمال والكمال  
 خير من تركها ومع عدم الكسب والبعث لا خير فيها وان العبادات بما تحل الخيرات فاذا  
 فبقى ان لا ينفع النفس بها وموتها فكذلك سره قد انصف بالاطلاق الجيدة المكية  
 والرسول الحكيم انما هو في الدنيا قادرا على جميع من مصالح الدنيا ما لا يدرى  
 الامور في الجنتين وتقول من راس ان اب الآباء وسيد اعظم الحكما  
 الشهيد السيد السديد السديد كان من اهل بيت النبوة والحكمة خديجة  
 سيد الوصي واكمل الانبياء نسبها ونسبها بها مشبهها به مودة ومغنى وقدرته  
 ما اوردته آياته الكرام ولم يحجب عنه وبين مدته العلم وبارك عليه التكميل بسم الله  
 آية الزمان عظيم علم وعرفان وقد نشأته من شرف من آياته الكرام واعلم  
 انعامه مشيرة الى الحق في الكرام والاعزاز في الف جبرته الى كمال العلوم النظر  
 وتحصيل المكاسب الدنيوية فارتفع في افنان العز في فوق الفرائد وسبق  
 الماجد الانوار والافراد الانا بعد منق في كل من على كل اوصى اخفى وفي الغنى  
 مدح صار في كل نارة كالموسى في الغنى في جدي بادي بديع وقابض العلم والعرفان

البرائة لله  
 واستغفار المعاصيات  
 جواه الله عن خير الخلق  
 وقد كلفت البر بغيره  
 او راي راي  
 في الله في دار الكسب والبر  
 عظم كسره

ليس في الدنيا الا ذو فضل  
 وحكم حق فصل الى مدينة  
 العلم كاتبة

ونفوذ بآدم الجارم لكشف خبايا الاجال عن حال صحتها الى الآن اختارنا لاطلاق  
 العلية والمخارم المكرم عن كل مشا واليه في الزمان بالبيان اختار من الحكمة في  
 قايض الارض بعد موتها فاختارها جوار العنوت واجبات الموت وتجديد القوي  
 الرقيات ما لا تطفئ نفاق التعبد ولا تحيط به التوسيف والتخدير وما ذكر  
 الانبساط الخيرات والفاضل المبرات وسنة الصدقات ومن صدقاته المشهورة  
 بيزارتية مدرسة ربيعة نورية ساهل بالمقصود تامل في اخرج لها ما اخرج وتصدق  
 لها ما صدق بلسان المآد ونشر التوكل والاعتماد على الدنيا والسنة اليها  
 فلم يكن لروية جبل عليها على ما موشش عليها وانما هو لفضيلة مفضولة بها جملة  
 عليها لا تشغلها شأن من شأن كان كمال من النفس الالهية والمنة العلية يخرج  
 العلوم كحسنة المعارف والآية والبيانات والمطالب العلية والمخارم الرصيدة  
 والاطلاق الرصيدة المحمدي والحالات السيرة النبوية والخصال السيرة النبوية  
 البدينية والالهيات الى نظم الخصال الدنيوية والمصالح الاخرة في موضوعات  
 جري عليه القديس من ترك الدنيا والاعراض عنها متوقفا لها في كرامة  
 ابتدعها باسما جلاله الله من مصالح الدنيا تترتب خلفا بانظمة مناهج الجنتين  
 على ما مر من الاولين والآخرين السابقين اللاحقين المصنفين المخططين من  
 المشيئة المحمدي ومنه لمن كمال الانبياء وذهب كابر العقائد والكارم الآيات  
 والاصناف ثم تقول من راس ان في كسره في كسره كان من اهل بيت النبوة  
 الولائية وكان ابو جعفر متعقفا على ما عظمه على ما عظمه من عظمه من عظمه  
 مستجاب الدعوة على كبر الامم واليسار والمعرفة والافادة وفضلها بالنبوة  
 وحكمة الامم المشرقة المشرقة والمشرقة على كبر الامم واليسار والمعرفة والافادة وفضلها بالنبوة  
 والكارم العقائد والاصناف ثم تقول من راس ان في كسره في كسره كان من اهل بيت النبوة

عز وجل في القرآن



فقد وجدته في نسخة الثاني من شجرات سنة ثمان وعشرين وثمانمائة الهجرية وهو  
الموافق للسنة عشرين من خيرات سنة الف وست وثمانين وسبعمائة الهجرية  
المطابق للثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٩٤٩ الهجرية وهو سنة ١٥٣٦  
طول من جملتها ثلاث مئة وعشرة في ناحية الشمال من خط الكسوف القطر لو كان  
سادس درجات السرطان والشمس في كنفه في العالم وفي طاروش كوكب ودرجته في  
عليه من الكسوف في الساعة السادسة والزمن في كنف الكسوف والشمس في كنف  
ووصلت في حوزة القرب والشمس في كنف الكسوف والشمس في كنف الكسوف  
عشرينه وكان درجته عاشره كنف الكسوف ومنه ولادته سنة ثمان مئة وثمانين  
من المثلثة الهجرية الى الخامسة والاربعين في خامسة وثمانين الهجرية والاربعين  
وهو المحدث له والمستعمل عليه فكان معتدل الفاتحة من الصورة والسمو وجها  
مهما كرم النفس من الخلق صفتها بالحكمة والشفاعة والعفة والعدالة والصدق  
فيه الحكمة يشجعها سيما الدكا اقم غايتها واستغل ولا بالتحصيل والكمال فاستغل  
الحديث وطرقا من الشجرات من اية الله وابن عبد الله السيد السند الابد الحبيب  
نظام الملة والدين احمد والعلوم العزيم والفنون الادبية والعقود من علامه  
ابن ابي عبد الله السيد محمد باقر والدين جليل امه وكان اوحد زمانه مبعوثا من الله  
في العقد وسائر الاديان والعلقيات وفي العلوم اكمل من علماء عصره من  
انتمى الى رتبته كما ان علي بن ابي طالب في يوم من العلماء منهم العالم العلم العلامة  
قطب الدين محمد بن النضر بن محمد الطوسي والمحقق في الدين محمد الطوسي وله من كتب  
من العلماء الانعام اصحاب الرواية والدراسة ارباب الكلام كالامام محمد بن  
الغزالي والعالم العلم العلامة في الدين محمد بن محمد الرازي والشيخ العلامة صاحب الجواهر  
والصالحين الفاضل في الدين محمد بن محمد الحلي وله من كتب ومن طرقت مع

انضيب حبيب

المولى المولى قوام الدين محمد الكرمي والعقود من علامه عاشره من ارباب  
اشارة السيد الشيخ الجليل في الذي ابرز من الوعد في الفلسفة وله من كتب  
طريقه فاقه اخوه في التحقيق الطوسي والشيخ الرئيس ابو علي بن سينا وبيان انه  
قرا المخطوطات والكتابات في اشارات على السيد الفاضل مسلم الفاضل  
وهو على اية وهو على اية وهو على المولى العلامة نظام الدين بن سينا  
المنسوبة الى الخليفة وهو على العالم العلامة قطب الدين محمد بن النضر  
في اشارات الاشراق والكتابات وهو على العالم العلم العلامة في التحقيق في الملة  
والدين محمد الطوسي وهو على فقه الدين الرازي وهو على السيد صدر الدين  
الشمس وهو على فضل الفطاني وهو على الحكيم البهي الى العباس المذكور  
وهو على الحكيم في الاستيعاب في الايمان وهو على الشيخ الرئيس في كل  
بن سينا وله من الآليات وكثير من الطبعات في يد سيد من الشيخ الى نص  
الغزالي في كنفه وروح على كل من سبقه في العلوم كلها الغاية العصور  
المرتبة العليا وسيف من بحار الحكمة في فوائد العلوم الحكيمة والادوية فرائد  
لم يسبق بها القرون والادوار ولم يظفر بعلمها العلامة انبار في الاعصار فطرها  
ونشرها في مؤلفاته ومصفاته ولقد الف وصف ورتب رسائل كثيرة عديدة  
عنده اربعة عشر الاولى حاشية على شرح الفقه للسند والشيخ جواد بن الزبير  
الزبيرية والثاني حاشية على شرح المظالم وجوابه والثالث رسالة  
في تحقيق الحروف ولقد ضاع ولم يوجد نسخة والشيخ الرابع رسالة في الفاضل  
الخامس في حل المفاهيم المشتهرة بخبر الامم والسادس حاشية على تفسير  
الفقه والسابع شرح كبرية على طبع الجدي للبحر والسادس رسالة في الفاضل  
في قوس وفتح والسادس كتاب فارسي في اجوابه والسادس رسالة في الفاضل

الانعام

في كل من سبقه في العلوم كلها الغاية العصور



النواصب وصناعاتهم التي شرعوا وسمنوا بالاحتياق المحمدة وكلمة جرت عادة  
 الشريعة وسنمت الكثرة بان لا يكون كنية الامام ثوب ولا يورث ما يورثه غيره الا  
 وتسلية لهم من طرفه ولهذا اخبار اكثر تعلقاته حواشي اذ لا يكون فيها يكون  
 ير لعن الشيوخ والمؤمن من لوازم ايراد قواعد الفخر ثم ان كان كنية وان كان  
 اقل واصغر من كنية غيره من العلماء البكار العظام الحكماء الفخام الكرام الا ان  
 الزيادة التي اخضع بها كنهه واكثر من قواعد غيره لا لا يكون على من يتبع وانصف من  
 ارباب البصرة واصحاب البعارة ثم ان هذا كنهه كان من كنه الخاصة والافاضة  
 والعمارة والزراعة ومنع المناظر الدينية والمصالح الاخرية وجمع سند  
 الرعايا واصلاح مصالح الابرار وكان يدرس ويندكبه والله بما وراء عدة  
 مسند من التقدير ومحمد بن التوفيق والسيد وكان كنه ذكر  
 السلف من الكبار الاثنا والحكمة والسلم العظماء عارفا بالتواريخ كثر را  
 في المباحث قليل الكلام في المناجيات والمجاورات كثر التعريف جديد  
 القوادح الكيفي جديد الرشا والله احد قطب في اخفاء واجبال في  
 موقوف الكل في كل حال بكل حال وكان تسليسا بالشرعة الزينة الحق التي  
 التي به استيد الانبياء كنهيا لا تقليدا وكان جملة الغنة الصلوة اكثر وقبح  
 حيث اسه احرام وزارا لله والاعاء عليهم السلام وكان كنه لعب السطح وكنه في  
 بعض اصنافه وتركه اذ اذهب الى حوزته ولم يبلغ مرتبة احد من اهل زمانه وكان  
 ابو فاضل زمانه بجاه والزراعة واجرا القنوت وانما اذ الابنية والعمارة  
 حتى ان الاستاد المعتمد في كل صنف من تلك الصناعات تردد عليه وتخلل لديه  
 سيفه منه وقبحه بخلق وبدنه وكده وكده في المال والديار والموقف  
 والاقارب جمل غلبته اكثر من على الشئ في راحة النهار ولقد كان سيرة

التيقظ

الم

[illegible]

في  
السابع عشر

227







الحمد لله الذي جعل العلم نوراً  
والعلماء أئمةً للناس  
والعلماء أئمةً للناس  
والعلماء أئمةً للناس  
والعلماء أئمةً للناس

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم كمال الحمد الكامل لكل كمال كمال  
 وأحسن المدح لمن أحسن بحس جمال كل حسن وجمال كمال الكل راجع  
 كماله وحسن الكل مع جماله كمال وآية الحمد بوجود كمال كل نوع الالهة  
 فأحسن مجامده وجوه الحسن عليه وآله أهل الكرم والكرامة والكمال الصالحين  
 الفضل والفضيلة والافاضال الصلوة والسلام على النبي وآله  
 يقول الفقهاء في بيان المشهور بمفهوم أن المشهور عند الجمهور  
 من العقلاء القدماء واللاحقين من الحكماء أن الذي له كمال اقص الكمال  
 مع البتة في كمال الكمال بكل حال انما هو واجب الوجود بذاته و  
 انه الواجب من جميع جهات وليس له كمال مسطر والمتأخرون من  
 أهل النظر بعد اجالة النظر بداهتهم وجوه من النظر فقصدت  
 النظر في اقوالهم واخبار رجالهم بما لهم فلفصل في فصول اربع  
الاول في رواية ما فهم المتأخرون أن وطنوا له هو الذي قرره  
 المتقدمون وما اوردوا عليه الثاني في حكاية مقال المتأخريين  
 بما استقر عليه رايهم واتساده الى ما ارى فيه الثالث في  
 اشارة آراء المتأخريين الرابع في اشارة ما ارى في هذا  
 الباب واحب ان يكون الصواب لمطابقة العقل وحكم الحكمة  
 وموافقة الملة والشريعة والسنة والكتاب والله اعلم بالصواب  
الفصل الاول ان كماله المتأخريين من آخرهم قروا  
 وحرروا اقوال المتقدمين قائلين ما قلن انه مع واجب من

جميع جهات بمعنى ان ذاته كافية في حصول جميع ما لم من الصفات  
 وجوده او علمه واللاتي وصف حال من احواله على غيره وقايم  
 المعينة متوفرة على تلك الحالة فيكون متوفرة على الغير اذا لم تتوفر  
 على المتوفرين متوفرة فيكون ممكنة ثم اوردوا عليه ايرادا و  
 قالوا فيه نظر لانه انما عينهم بالذات المعينة بعد ومن تلك  
 الحالة متوفرة عليها وان عينهم المجموع فيستحالة التوفر  
عنه وايضا ان كماله لا يتوقف على الصفات اذ هو اقوام الاول  
 الحقيقة الثاني الحقيقة في الصفات في الثالث الاضافه الرابع  
 السببية والخس في الاول ان لو سلم احسنها على الواجب لما  
 قررتم من انه لا يقبل منه زيادة فالثالث والرابع لا زان  
 واقفان لا يمكن انكارها بما غاية ما ليق للحوادث رافق للجوهر  
 ونحوه في كل حادث كما انه غير كل تقدم يمكن على قولكم لا على قول  
 أهل الحق فانهم لا يقولون بتقدم يمكن واقول ايرادهم على  
 ما جردوه وقرروه غير وارد اذ لا يتم مستند الى الواجب الواحد  
 والترديد مع انه غير شديد اختيار كل من شقبه غير بعيد هذا  
 اذا كان الموصوف عليه وجوديا ولم يكن من سلسلة الحوادث  
 ولما اذا لم يكن او كان فوجه لزوم الامكان ما يستفصله  
 في الفصل الفصول الآتية ونس كلام الرشيد على استنباط  
 اشارة ما الى هذا الامور اعلموه او لم تعلموه عنه الفصل  
الثاني ان المتأخريين من آخرهم وافقوا المتقدمين في انه  
 مع غير متصف بالحوادث وليس له صفته مادية لا بالبدليل

يكون المراد منه وجوده

الذي في هذا الفصل  
 هو الذي في هذا الفصل  
 من غير هذا الفصل



الذي يستدل به الحكماء بان ما لا يزوه من ان محل الكوادر هو  
وما لا يح منها حادث وهو سبحانه قديم فلا يتصف بحادث فكل  
صفة من صفاته قديم وتعلق الصفات حادثة فكل من علمه و  
قدرته وارادته قديم وكل تعلق حادثة متجددة وليست  
هذه المنة هي انه على ما قدره من لزوم حدوث الكوادر  
لم يتم حدوث الصفات المستلزم لحدوث الذات والجواب  
عنها ان الممكن واقى احتاج الى كلفات لا يحصى ثم انهم لا يذكرون  
بحدوث ارادته وقدرته بما يجاد الكوادر الا انهم يعتقدون  
بان التجددات في التعلقات لانه نفس الصفات ولا يكون  
على اجل التخصيل ان هذا يحتاج الى تخصيل اليقين وتوضيح  
البينة التي اشار اليها اولاً ان المقدمات من المتكلمين  
قالوا بحدوث الكوادر حادث لان الذي يحدث فيه حادث  
لا يح عنه وصدق ذلك الصد يزول بحدوث الحادث و  
لا يمكن زوال القديم فالصد انما حادث وتقل الكلام اليه  
وتستمر الكوادر فتور الحادث لا يح عن الكوادر وكل ما لا  
يح عن الكوادر حادث ثم اوردوا عليه ان الوجود في القديم  
لا يزول ويجوز زوال العدمي القديم والالم يحدث حادث  
ولان ان صد الكوادر وجودي فاجابوا بان الحادث الوارد  
على موضوع ومورد ملزم ان يكون ذلك الوارد قابلاً له والا  
لم يحدث فيه والى عليه وجوده لا يجامع المقبول في صدق  
كما ان اجزاء مثل هذا الدليل في التعلقات مع التثبت

باعتبارتها غير معتبر ولا مفيد الا انما فلان التعلقات نفس امرية  
لا اعتبارية فقط حتى لو لم تعتبر معتبر لم يكن متعلقاً في نفس الامر  
وكيف توقف حدوث الكوادر على اعتبارها والمعتبر واليخص  
التعلقات الجديدة ان كانت بارادات جديدة عاوت التجددات  
وان لم يكن ظهر مخالفة ظاهرية ربح في قوله انما امره اذا اراد  
شيئاً ان يقول له كذا فيكون وكيف يسوغ لعاقل ان يقول ان  
وجود المأمور به بامر كذا متأخر بزمان غير متناه عن الامر مع ان  
الزمان غير موجود على رايهم فبماذا يتعين حال وزمان لوجود  
بأموره اذ لا والحاصل انه لا يحصل عندي ما حصوله وقدره و  
ان لا افهمه ولا اشتهى ان افهمه وان حصله وفهمه غيري فليثبت  
به ولما من به وليس غرضي ابطال كلام هؤلاء الا اعطاهم بل  
اظهر عجزهم عن فهم امثال هذه الدقائق ثم انهم اوردوا  
الابتن ان مورد الكوادر حادث ولا يل افر ومن طرفها  
ظهر له انه يمكن اجزاء كلها في لزوم حدوث ما تجدد تعلقاته  
ولعدم زيادة القادة لانظور اليها ثم المكملون سيكتفون  
بوكيفية علمه بالحوادث وارادته بها وقدرته عليها فليقبلون بما  
يطلبون ويقولون ما يتصور ما يقولون باقوا لهم المتخلفة  
المخالفة بل المتأقضية ومن اراد النظر فيها فليستطرا الى ما  
كيفية كتبتهم الكلامية وفيها ما فيها **الفصل الثالث**  
استمرار القدماء والمخالفين من الحكماء على انه تعالى عالم بذاته  
وبهذه العلم جميع مخلوقاته وعلمه به وفيها ازل غير متغير وان

المعنى الذي هو مستودع في  
شعره انما هو  
العلم



نعت الخلق والحيوانات ولا يتلزم تغير مخلوقاته بغير علم بذاته و  
بمخلوقاته ولا يورث هذا جهلا أصلا ونوضح هذا على ما  
استفدته من أقوالهم ولا يابس أن انقل أولا مقالة الوزير  
بجارية ثم احصلها بزيادة تفصيل **قال الربيعي** في  
الشفاعة في الفصل الذي يتبين بين الله تعالى فوق المتعالم  
كما أن البينات كثيرة من الأفعال الواجب الوجود ونقص له  
كذلك البينات كثيرة من العقائد بل واجب الوجود إنما  
لعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا تعرب عنه شيء  
شخصي فلا تعرب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض  
وبهذا من الخفايا التي يجوز تصورها إلى لطف قريحة  
وأما كيف ذلك فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل  
موجود عقل أو أصل الموجودات عنه وما يتولد عنها و  
لا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من حيزه ما واجبا  
بسيبه وقد بينا هذا فيكون هذه الأسباب ريتا دي بمصا  
إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية فالاول يعلم الأسباب  
ومطابقاتها فنعلم ضرورة ما تادي إليه وما بينها من الازمنة  
وما لها من العودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا  
يعلم هذا فيكون مددك للامور الجزئية من حيث هي كلية  
أعني من حيث لها صفات وأن تخصصت بها أشخاصا  
فيا لا تنافه إلى زمان بل شخص أو حالة متشخصة لو  
أخذت تلك الحال بصفاتهما كانت أنتم بمزاجها لكونها

تستند إلى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فستند إلى  
أسور شخصيته وقد قلنا أن مثل هذا الاستناد قد يجعل  
الشخصيات رتبيا ووضعا مقصورا عليها فإن كان ذلك  
الشخص مالم هو عند العقل شخصي أنتم كان للعقل إلى  
ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد  
من نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا أو كالمشترى و  
أما إذا كان النوع منتشرا في الأشخاص لم يكن للعقل إلى  
رسم ذلك الشيء سبيل إلا أن يشاء إليه ابتداء على ما  
عرفته ونقول كما أنك إذا تعلمت حركات السموات كلها فأن  
تعلم كل كسوف وكل انقلاب أو انفصال جزئي يكون  
بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول لا كسوف ما أبدا  
كسوف يكون بعد زمان حركة تكون للزمان كذا انشأ لها  
بصفا مفصل القمر منه إلى مقابلة كذا أو يكون بينه  
وبين كسوف مثله سابق له أو متأخر عنه كذا أو مدته كذلك  
بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضا من خواص  
تلك الكسوفات إلا علمته ولكنك علمته كلها لأن هذا  
المعنى قد يجوز أن يحل على كسوفات كثيرة كل واحد منها  
يكون حالة تلك الحالة لكنك تعلم بحجة ما أن ذلك الكسوف  
لا يكون إلا واحدا بعينه وهذا لا بد من كلفه ان تذكرت ما  
قلناه قبل وكيف من هذا كله ربما لم يحرم أن يحكم في هذا  
الآن بوجود هذا الكسوف أو لا وجوده إلا أنك تعرف

ولغوره



جزويات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذه  
 المشاهدتين وبين ذلك الكسوف من المد والجزر وهذا  
 بعض حركاتك بان الحركات حركة جزئية منفردة صغرة ما  
 شاهدت وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا قال  
 ذلك قد يحوز ان تعلم على هذا النوع من العلم والاعلم  
 تعلمه وقت ما لشك فيه انما هو موجود بل يجب ان  
 يكون قد حصل لك بالمشاهدة بغير شئنا انما حتى تعلم  
 حال ذلك الكسوف فان شئنا ان نسمي هذا معرفة  
 الجزئي من جهة كلية فلاننا صغرة فان عرفنا الان  
 نوعه ذلك فهو نوع تعرفنا ان الامور الجزئية كيف يكون  
 يعلم ويدرك علما وادراكا لا صغير معها العالم فانك اذا  
 علمت امر الكسوف كما توجد ان لو كنت موجودا دائما  
 كان لك علم بالاكسوف المطلق بل بكل كسوف كانت  
 ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك علما  
 امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفها  
 له وجود بصفتها كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس  
 في الحال كذا وندرة كذا او يكون بعد كذا وبعد كذا ويكون  
 هذا القدر منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومنه وبعده  
 فاما ان دخلت الزمان في ذلك فعلت في ان معرفة  
 ان هذا الكسوف ليس بوجود ثم علمت في ان آخره  
 موجود ولم يبق عليك ذلك عند وجوده بل يحذف علم

آخر ويكون قبل ذلك الغيب الذي يشاء الله ان يشره اليه ولم  
 ان يكون زعمت الا بجملة على ما كنت قبل الا بجملة هذا  
 فانت تعلم زمانا في آتي فالاوه الذي لا يدخل في زمان و  
 حكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان  
 من حيث ما وفيه من حيث ما يحكم جديدا ومعرض جديدة و  
 اعلم انك انما كنت ساقط الى ادراك الكسوف فاشترطت  
 لا طاعتك بحسب ايجابها واطاعتك بكل ما في السماء واذا  
 وقعت الاطاعة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها  
 الى جميع المسببات ومن سببين هذا من ذي قبل  
 بزيادة كسفت فعلم كيف يعلم الغيب وتعلم من هناك  
 ان الاول من ذاك كيف يبذل العلم كل شئ وان ذلك  
 لانه مبدا شئ هو مبدا شئ او اشياء بها لها وطرقا كذا  
 وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا يفصيل بعده  
 على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل الزمان البعدية  
 والمناذرية فيكون هذه الاشياء بمناذج الغيب انتهى  
 افادة وتفصيل هذا وهو ضيق بالجملة  
 ان العالم قد تمير من انما الى المعلوم بهنية يحصل في ذاته  
 وسبب العالمية كالتي من والمتاخر فان الاضافه  
 يكون نفس هذه الاضافه من الجزر بزيادة وقد يكون بهنية  
 او حال في المضاف كالعالم وقد يكون بحال في المضاف  
 والمضاف اليه كلها كالنصاب والتعاشق ويحتمل ان لا

الاسماء  
 انما هي في  
 الكسوف



يكون زائدة على المضاف بل منه والعالمية زائدة على الاضافه  
 فان المعلوم قد يصير معلوما ثم العلم المازني به يعلم المعلوم  
 بزمان وجوده وهو علم جزئي متغير بغير علم زمانا واما  
 غير زاني ولا يد بالعلم بالوجه الكلي هذا وبالوجه الجزئي  
 ذلك وبهذا يظهر فساد سوء من المناظرين بالاعتقاد من  
 فيما رواه من اتوا لم ان الواجب يعلم الكل بوجه كلي وكيفية  
 علمه بالوجه الكلي انه مع تعلم الموجودات كلها باسبابها  
 قبل وجودها فله بها قبل وجودها وبعدها وجودها  
 وبعد هذا واحد غير متغير بوجه لا يورث تغيرا في  
 الارضه بغيره فانه يعلم كل جزئي باسبابه لا بانه مد  
 في هذا الزمان المشا واليه ثم العلم بالجزئي بما هو جزئي  
 غير قابل للتشكيك انما يكون بالاشارة للحسيه او بما  
 يقيني اليها واما ان لم يكن علمه بالجزئي الحادث في زمانه  
 بانه حادث في هذا الزمان المشا واليه لم يكن علمه  
 بصغيرا بغير ذلك الجزئي فواجب الوجود لا يكون  
 علمه بالجزئي بالوجه المشا واليه ولا ينافي ذلك  
 علمه بجميع خصوصياته وحالاته متلوا ذلك بان  
 منجما اذا علم ان القمر اذا كان في درجة ثم  
 بسميره تحركه انقارن الشمس عند العقدة فكشف  
 الشمس ثم فارقتها فانحلت الشمس وما اشار  
 اشارة حسيه الى الساعة التي فيها قارق الشمس

كان علمه قبل الكسوف ويعود وحاله واحدا لم يتغير واما  
 اذا اشار الى الساعة فقد تغير علمه والعرق بين العلمين  
 كما فواجب الوجود يعلم الكل بالوجه الاول فلا سقيه علمه  
 والذي يعلمه الوجه الاول لا يجوز حمله على كسوفه  
 كشره واما الواجب في انه يعلم الكل بالوجه الاول يعلم ان  
 كل ما لا يتكرر لا يتكرر فعلم ان العقل الاول لا يكون لما  
 واحدا وكذا كل واحد في فواجب الوجود لا يعلم الشيء  
 من وجوده ذلك الشيء لم يكون علمه بزمان زمانا بل وجود  
 كل ممكن قديم وحادث من علمه وعلمه بالكل وكل سابق  
 على وجوده ولا ينفك ذاته يكون سائر الاشياء مراده  
 لذاته لا الملك الاشياء هذا يحصل تمام افاده لهم من  
 الكلام في المرام على ما حصلوا واني احب انه بالتمام  
 غير تمام بل الذي عليه اعتمادى والتعقد عليه اعتقادى  
 ان الواجب واجب ان يكون عالما بجميع الاشياء بجميع  
 الوجوه والاشياء لا تغرب من علمه شي مما في الارض  
 والسماء بوجه من الوجوه وبشي من الاشياء ولعل ذلك  
 اشاد اليه اولاً بالاشياء من ان بعض العلوم تغيب  
 اعتذارا فنقص منه ونقص الدعوى التي ادعاه من  
 ان العلم بالجزئي بالوجه الجزئي انما يتاني بالاحاسيس  
 او بالاشياء فظاهر بوجوه منها علم النفس المخرجه بذاتها  
 وقد اعترف وصرح بانه ليس بالكله جسيمة زبادة

بل العلم بغير علم  
 ولا يستفاد عنه  
 فله لكونه عالما بالاشياء  
 لا بالعلم بغيره



تخصيص بزيادة بعضه حاصل ما حصل الرئيس ان  
الآلة لا تزهده عن الآلة الحسية لا يمكن من الاشارة  
الى حاضر فلا يعرف حضوره ما حضر ولا غرق بين الحاضر  
والغائب وايد هذا بما يروى من انه ليس عند ربك  
صباح ولا مساء ولا تحفى ان الذى حصله ان حصل كان  
فسيب جيل ومعلوم ان نسبة الجول جيل وانى اعلم  
ان هذه النسبة جهالة ولا يهوى كثرة القائلين من  
بعض الحكماء واقراد من المتكلمين ولقد اخص من قال  
باك اذا انها كما غافلان كلفند باك تر زانك غافلان كلفند  
على ما ادى وهو اعجام اول الاول والفاء واجمال اول الآخرة  
والقاف عكس ما نظمه الناطم ويروى ثم انه ما اتى احد  
من العلماء بدليل يدل على ان العلم بالمختص منوط  
بالاشارة الحسية بالآلة جسيمة ثم ان الرئيس الباطني  
ابن سينا في الشفاء صرح بالدعوى التي ادعاها من عدم  
التغير في الواجب اصلا وما اتى بالدليل وفي النجاة و  
رسالة له في الجبر والمعاد اتى في الاستدلال بعبارة  
واحدة من هذه ولجب الوجود بذاته واجب الوجود  
من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود  
ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له  
ولا يكون له فلما خرج عن ذلك وكل واحد منهما ما جعله ساقط  
الامر بهما فكانت ذاته متعلق الوجود بجهة الامر من الخارج

لمع  
لا يشك في صحة هذا  
على ما لا خلاف عليه  
ان في حصول اليقين  
وان محمد بن  
الكليني

منها فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العليين  
الوجوديين او عدوى وجودى فواجب الوجود لا  
يتأخر عن وجوده وجود مستقر بل كل ما هو ممكن له  
واجب له فلا له ارادة مستقرة ولا طبيعة منتظرة و  
لا صفات من الصفات منتظرة الفصل  
الراجع ان الذى احسبه انه يمكن تحريف هذه الدعوى  
بوجوده على سبيل منع الخلق الاول ان واجب الوجود  
بذاته واجب من جميع جهاته بذاته بمعنى انه لا يمكن ان  
يكون له كمال وحال ومفهوم كمن مشاؤه نفس ذاته  
بل كان له من غير والعلة اذ ليس في الوجود واجب  
غير ذاته ولا يمكن غير معلول له فكل صفة وكل كمال حصل  
وتكون له لا يكون له الا من ذاته بوسط منه او غير وسط  
والشيء الواحد لا يغير ذاته بذاته ولا يوجب لذاته سلب  
ما اوجبه بذاته وهذا حكم يحكم به ضرب من الاشراف بل  
كل فطرة سليمة وفطنة صحيحة ولا ينعقد بطبيعة الارض  
المعتضى لكم وبها البرودة واليبوسة لما قد روي في  
فان قيل كبر ما مثل احد منسدة وتقطع عضوه و  
اشرب ما فسد وبقصر فلما ان هذه التوضعات  
فاسدة ومبطلات باطلت معرفته من اسباب خارجة  
غير ناشئة من نفس ذاته والذي يكون الكل منه للتأني  
له مثل هذا على ان القائل والقائل فيما قيل متعارفان

لمع  
الاول (م) خمسة



الوجه الثاني ان الواجب الذي انتهى اليه سلسلة  
الممكنات يجب ان يكون واجبا موجبا وبذاته لا بغيره اذ  
كل ما بغيره معلوله فلم يكن بالغير موجبا وموجدا للغير  
والالتوقف ابجاده للغير على الغير فلم يكن بامس يوجد  
موجودا ومنتهى للسلسلة ثم بعد ابجاده الاعيان لم يكن  
شيئا منها معية الذات لما تقدم ولوجوه اخر لا يحسن ولا يحل  
وليس الوجهين يوجد فنقول ان الحكمة قاعدة ذات  
اصولها وجعلوها من المتاني والمصادرات و  
بنوا عليها كثيرا من الحكميات اولها قاعدة الامكان  
الاشرف اشار اليها القدماء من العرفاء والحكماء و  
اجلها الربيعان وفصلها صاحب الاشراق وفيه  
الحسين الاول ان كل علة اشرف من معلولها الثاني  
ان الممكن الاخر لا يوجد الا بعد وجود الممكن الاو  
القاعدة الثانية ان شيئا لا يشاء الا بوجبه بذاته  
بوسط او بغير وسط نقصا وخسفا في ذاته ثم بعد هذين  
نقول قد اشير في الوجه الثاني الى ان الواجب الموجب  
للممكنات لا يتوقف ابجاده للغير على الغير ثم اذا وجد  
الغير لم يوجد غير نيا وبه شرافا ولا اشرف فيكون كل  
غير اخس فذلك الغير الاخر ان كان كماله او موجبا  
مورثا كماله كان ذاته فقط اشرف منه بذلك  
الكمال فلزم هدم احدي القاعدتين بل كليهما فان

حال سابق قائله انه على قدرته تعلم الحاضر بحضوره ولم يكن  
عليه قبل حضوره بهذا الوجه فلما ان هذا ليس بفعل جديد  
حادث لم يكن بل موجوده الازل تعلم انه محدث حادث بعد  
فعل عليه بالحضور و فرقتين بين العلم بالحضور في الازل  
والعلم في الازل بالحضور بعد وتوضيح هذا ونفسيله انه  
مع تعلم في الازل كل واحد من الممكنات بجميع ماله من  
احالات فعله اذ لا ان كل حادث يوجد في احوال احوال  
وتعلم انه اذا وجد عليه بالحضور وعند عدمه علم بعد من  
الحضور والغيبه فعليه بحضور كل حاضر عند حضوره  
فزع بل فرد تعلم واحد كل احدى موان كل حادث بفعل حال  
وجوده وعدمه بالحضور فعلم انه حاضر حال كذا وتعلم  
انه علمه حال حضوره بالحضور وحال عدمه بالغيبه فعلم  
بالحضور لم محدث بعد ان كان غير معلوم فلم تجد له  
علم لم يكن ولا علم بالممكن معلوما فانه يعلم الكل بكل  
الحالات والخصوصيات بكل وجه ازل لا ابد انا فاعرف  
هذا فانه مع وضوحه لا يخفى عن دقة فهمه اوجه من الوجه  
كانه خال عن حال فعل توجه وفي كلام الاعلام تنبيهات  
الاولى انهم اذ لم ينكروا كبره لم يكن تنبيه  
نتوان اعيدها داشت كه غنقا شود دشكار الوجه  
الثالث ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان محدث و  
مجد له كمال و حال وصفه لم يكن له اصل و منشا دائما

هذه تصانيفه التي توجب له العلم والفضل  
 والاشارة على كل من يريد ان يكون من  
 عالم العالمين والاشارة على كل من  
 يريد ان يكون من عالم العالمين  
 ان يعلم ان العلم منتهى  
 ان يعلم ان العلم منتهى  
 ان يعلم ان العلم منتهى  
 ان يعلم ان العلم منتهى

تجدد النفس قلنا كلما كان  
تجدد النفس وجدد النفس فخره  
ولا يخفى فان وجدد النفس فخره  
ليس يعلم به غيره فاما ان قيل  
تجدد النفس قلنا كلما كان  
تجدد النفس وجدد النفس فخره  
ولا يخفى فان وجدد النفس فخره  
ليس يعلم به غيره فاما ان قيل



ازلاوا بدا و هو اصل لايجاد و بارادته الحوادث وهذا  
 الاصل ازل ابدى به توجد الحوادث بارادته ومنها العالم  
 بكلمة واجزائه والامجادات والادوات المنجدة كلها  
 ناشئة منه بما له من الاصل المشار اليه فان قيل قول  
 الحكماء على ما هو المشهور منهم ان الحوادث يحدث من  
 فواعل اخر لا منه فلما هذا راجع المناخرين من المنطقه  
 الذين ليس لهم شأن في الفلسفة ولا مكان في الحكمة  
 وسائر المحققين من القدماء والمتأخرين المناخرين  
 صرحوا بخلافه كالرفيعان الحكيمان ابونصر الفارابي  
 وابو علي بن سينا البخاري صرحا غير من بان فاعلى  
 الكل وكل واحد من الممكنات هو الواجب مع قال  
 بهنصار نعلما وافادة ان سالت الحق فلما موثرت  
 الوجود والاله ثم بعد تحريك الدعوى بطريق جبان  
 النجاة على ما اشرنا اليه من الدليل مما لا يخفى  
 على من عرف ما فاعرف هذا

المراد من قوله تعالى  
 بعض الكلام فان  
 عيسى بالانعام اسرفنا  
 في انعامه  
 وادب  
 وادب  
 وادب

الهيولى ومبحث كيفية تركيب الجسم منه والصورة ووجه  
 التركيب كالحادى بين النفس والبدن على ما هو  
 سديدنا ومولانا وجدنا صدر الحكماء استناد  
 العلماء على إطلاق يد رافا فاق الشرح الشيرازي  
 روافد ارق صدر حقيقة محمد بن منصور الحسيني  
 قدس الله روحه وكرم الله وجهه في ورضي عنه  
 والدس  
 في تأليف أوليه وخليفته ولسانه وتلميذه  
 القاطع التيمم اللازم اغنى والذى وامامى وبنى  
 واستادى في تولى رضى مقتضى بنى عوثة الورى  
 علم الهدى تيمس الضحى يد الدجى استناد البشير  
 العقل الحكيم اكل اكل النظر امام اكل فيا الشيرازي  
 النير عظم خليفة جده روى الله عليه السلام النور  
 ناصر الشراعى على المنصور من الله عليه السلام النور  
 اللهم اغفر له ولعبدك وتلميذه واوليه محمد بن رضى الله







صورة نوعية للبدن المادي واستدلوا على وجود تلك القوة بأربعة عشر دلائل واعتراض على كل منها بوجودها ما أتى احد منهم بأعم شئ من تلك الدلائل ثم لم يعمد ما دلت على خلاف ما افاد الاستاذ فذكر سره فافهم ان شئ اسمه **آلة** الاشراقيون فمن موهبتهم اشتد اشراقا واكثر اكتسابا لم يجد الا ما وجدته الصوفية وغيرهم كغيرهم من المشائين **فكسر** الكوكبي في فصل احوال المشائين ان نفس الانسان اتحد مع بدنه ولهذا يقول فيمت وجلست وكحركت وعلمت ونقل الامام الرازي في تفسيره قول الله عز وجل قل الروح من امر ربي ان بعض الحكماء ذهب الى ان النفس المجردة تتحد مع البدن العنصري وعلى الثاني و هو ان يكون التشبيع والشمع لانه لا يتكلم مذاقك فذلك بدلت على صحة وعدم سلامة مذاقك ومن يميز ذلك في مرقس **عالم** يجد مرآة الماء الزلال **فكسر** اولئك لا يقدرون ان يراه فذلك من سوء دلتك وعدم صحة رؤيتك **فكسر** اذ لم يكن المراد عين صافية فلا عذر وان يرتاب والعيوب مسفرة **فكسر** واذا كان ذلك الغشاوة والظلمة والاستعدادات منك باينوسكا او منك وتوهمك مما اوهمك وايضا في قوله طهنت من الفلسفة فاطع ما يتيك من الفضل لعلك تهدي الى البطل فقول ان الاستعدادات للارام ووجه الخالق في كلام الامام اصل اصول اوها ككسر الجسم في الدنيا والصورة ونحوه من هذا الاشارة الى رفع استعدادات ونحوها في الكسر من هذا كلام الحكماء المتأخرين والحق في الاشارة في قوله انما فيهم وهم افلا هم الذين يبدون شيعته وهم يرفعون جميع كثر من الاشارة في الاشارة ان الجسم العزدي البسيط من تركيب وله جوهر من احد هاتين الآخريتين

اشارة على حقيقة المصنفات  
في ان بعض الحكماء قد  
كسر في بعض النسخ  
والاعين وولده صدر  
في ان بعض النسخ  
سنة ١٢٠٠

أما الفرق الاول في تركيبة ما وان كان الصورة والحال مادة ويجوز ان يشهد منهم ان الصورة فصل واحد باعتبار وان المادة ومن المعلوم ان جسم هو وجوده ويزيد على هذا بوجه صورة وهو صورة اسكالان مع مخالفتها للاستاد ايراد دفع فافاد ان التركيب من المادة التي هي كجسم بوجه والصورة التي هي فصل باعتبار كسر التجاوز و اراد ان هذه الصورة في الخارج عين المادة وبما حتى ان يلبس في الخارج بوجه واحد فاما في الخارج غير متغير من متغير ان في الذهن والنقصور وفيه ما افاد الاستاذ ان المراد بالصورة في الصورة المصورة ما حصلت المهمة بالفعل في الخارج بوجه وبالمادة ما يكون بالواقع حمية فاذا صورت بالصورة وصارت حمية في المهمة بالفعل كالخشب في الباب فانه يتصور ما يتصور المادة والصورة بهذا الحقة والظلال في الصورة والمادة على مذهب مستفاد من كتب الرشد ومنها الشفاء فالكرباب لا يمدى الى الذي ادعى انما هو عين الصورة والمادة بهذا الصورة وهذا الحقة والباطن ان هذا يظهر في ايرادات شتى ولا يخفى ان هذا ليس في الصورة حال عتبه آخر ولو كانت فليست هي الصورة التي هي كلام الامام في هذا المقام وبهذا يظهر حقيقة المادة وحقيقة الصورة باعتبارها باعتبار الاصل **فكسر** الثاني ان النفس متحد مع البدن وذلك لانه قد براديا بنفس الصورة التي تصدر عنها افعال مختلفة بقوى مختلفة ابرادة او غير فافاد ان النفس التي تتحد مع البدن هي الصورة بهذا الحقة وقد حكم الحكماء بوجود الصورة المنطقية كما يرى في الاشارة والحكماء وسائر كتب الحكماء سيما الرئيس في ما اصرح به في كتبه ومنها الشفاء والتجاء ثم انه قد يقال ان الصورة الانسان هي نفسه التي يشهد بها كل احدا بما فالاستاد دفع الاستبعاد والاستسكان في هذا المقام لانه لعل افعال افعال ايراد بالصورة ما هو اولها وبالنفس الصورة المصورة انما اذا صدرت عنها افعال مختلفة بقوى مختلفة



فان الصورة المنطقية الانسانية كذلك والحدود كذلك ولا سبق ان يكون لها  
قوة مجردة بمعنى الصفة وانه افادت الحكم الى النسل اشارات شتى كما لا يخفى على الناظر  
في كتب المتأخرين والقدرة ثم انه كما افاد الاستدلال انه يقول ان ذلك لا يضر في ان  
يكون الذي يدل عليه كلامه انما هو مجرد ادعاء لم أفرغ من قابل للحكمة المتكاملة فيصفه  
كل واحد من العقلاء بل انما يتحمل وجوبا واما وصفه بصفات كالحكمة والقيام والتعود  
وان كل انسان مجرد انما يرجع من هذا العالم ثم المجادل انما لا يتحمل والمناصب  
التي لا احد منها الاستاد وشتت عليه وتقران الانسان في مجرد لا تقع من طوابع  
اقاويل بعض واعتبر من الاستاد بانه يفرق الحكام والعاد فان البدن في عدمه  
واعادة المحمود في عمل سيقرب منصفه فيقول له انما اجماع الناس على الحكمة  
وما ذلك انه لو كان الانسان مجردا لكانت با ولا وكن الانسان مجردا في غير قابلية  
والاشارة والملازمة طرة ويلكان للارتم ضروري والمناصب مختلفة ولو كان  
تلك كذلك فاما ان الحكمة مضطرب ونعمت لغيتهم وبما يظهر منهم من توابع فانية  
الوضع والاشارة ثم اني رأيت بعض درقات فيها شئ من حيلقاته فيخط من  
العبارة فكتبت من يرجع الى نفسه ويحرفه فيفسد جوهره واما القادر فاحسب  
النفس الانسانية مجردة اراد وابد الانسان نفسه لبعض الانسان وهي جزءه او  
اق من قواه على لوقته الفانيون والاستبصارات والمكاشفات تدعى على قدر  
الاعلمة فالوا على ما ظهر من حالات صاحب الاشراق قال الانسان نفسه جوهر مجرد  
مركب ومركبه لان ما هو موصوف بالشيء في الاشارات بل هو انفسه على التحقيق وما  
توحيها وانما ان الربا في التعبير عن الحيوان بالبدن على اني رايت في بعض ما من حمارا  
راى علما وراى اليه فصار مجردا والخبر بعله فكيف روياه على حجة ما به على ان ذلك  
فان الاستدلال ابدى في قول انك تعبر عن الجبل بصفته فكذلك وكان لا

[illegible]



هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يعلم بالافهام ولا يدرك بالاشياء ولا يتصور بالصور ولا يفهم بالافهام ولا يعلم بالافهام

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يعلم بالافهام ولا يدرك بالاشياء ولا يتصور بالصور ولا يفهم بالافهام ولا يعلم بالافهام

ظهوره

والا الحجة ورات الاخر فظاهره بعض من الظواهر وما قوله البدن يعني واعا المعلوم  
 في شبهة منقولة عن لعل الا فادمن يريد افساد الاعتقاد والعلامة الاعلام  
 اصحاب النفس ولربما النظام فزاجهم اخذوا من قواعده الاسلام افادوا  
 ما في برداشا من الشبهة والادام وليست الكلام في المرام كما في كتبهم  
 الشيعية علم الكلام انظر واعا مثل المسلمين بهذا القاضى لعدا كفى يشع على  
 سيد خورشيد عالم فاضل بان اعتقاده وما افاده من الكلام على وفق عقائده لعل  
 الاسلام والعلماء الاعلام نفوذ بايديهم من شروا النفس وسيات الاعمال وكرا  
 الاقوال الامم ل اننا لان الغاصر في المركبات الغصير في مركبات  
 اعلاها التي تظهرها حال بساطتها فلما اطلق على شئ من اجزاء المركبات لعل  
 فكل جزء من الغيب غيب ومن الياقوت ياقوت ولا شئ منها يار ولا ارض ولا آسمان  
 منع ان يكون في الغاصر التي اجزاء المركبات قوة باقية كصوره في غير فلاما  
 من ما فوره ووجه الرئيس من بقا الصور الامم ل الرابع ان كل امر  
 طبيعي خارجي ان كان له اجزاء كثيرة فهو من حيث انه واحد غير كثير فانما غير  
 وحدته لم يكن كثيرة معبوة فكل كثيرة بالذات حشا غير وحدته بالفعول وما اراد ان  
 الكثرة معدومة مفقودة بل اراد انها غير مقبولة ولا في طين تلك الجهة وبعد تحريها  
 حرا وتحريرا فورا على ان باب النوى واصحاب الغطارة والذات لا يرد على شئ  
 من الابرادات التي اورد في المجاد للجلل والمشاغب التبل بانها والى  
 البدن والصورة والهيولى واستبداد كى والمرعية مقول ليس الا شئ  
 ونوعه وذك ليس كذلك فاما لك كمالا لك نسبت متاكك الشئ الذي فرك  
 في الزوراء من اقوالك انه ليس في الوجود الوجود واحد وسائر ما يتوهم وجوده  
 انهم باعتبار ان شئونه ولا كثرته في الخارج اصلا واذا كان ذلك كذلك فليس

فصيح لخصيل نسب الى الاستاذ قدس سره انه قال بالان  
 بين النفوس الانسية وابدانهم العنصرية فاستشبع واستشبع  
 ولم يشعر بان النفس لها معيان احدهما الصورة النوعية  
 الانسية وثانيها النفس المجردة التي تتعلق بالابدان  
 العنصرية وان المراد بها حكم باتحادها مع البدن هي الاول  
 لا الثانية ولتوهم انها الثانية فليست فليست بان للاتحاد وجها  
 احد ما كى منها واحدا فيجعل احدهما على الاخر وثانيهما ان  
 يكونا جزئين لامر واحد طبيعي فيجعل جمل الاتحاد على الثاني  
 لا الاول على ما سياتي فوضيحه ثم لو كان بوجود جوه  
 مجرد يتعلق بالبدن فلو وجوده وكيفيته تعلقه وجوده  
 الاول ان لا يكون جزء البدن ولا آلة له فيكون  
 الانسان مواليدن الذي يصدق عليه حد الانسان بحسبه  
 وفصله ومواليدن الناطق الذي يكون لاجمالة جسميا  
 ناميا حاساسا متحركا بالارادة ناطقا ولا شئ من المجرد  
 بحيوان ولا جسم ولا نام ولا متحرك واما الناطق فان  
 اراد به مدرك الكلمات والمعقولات فلان ان العلم  
 الادراك لا يكون الا حصول صورة المعلوم في العالم  
 او في آلة من الآلة ولم لا يجوز ان يكون جينا اضافة  
 اشراقية على ما موراى كثير من العلماء منهم الحكماء  
 الاشراقية فانهم يقولون ان الصور المرئية في المنامات  
 والمرايا كالمرايا صور مثالية معلومة باضافات اشراقية



ليس شئ منها ينطبع في شئ من القوى الانسانية والمحقق  
الطبيعي في شرحه للاشارات اذا التزم امتناع حصول  
الصور المعقولة والواجب قران معلومة صور منطبقة في  
العقل الاول والواجب يعلم العقل الاول بكل ما فيه و  
كان العقل الاول ليس بالآلة له تبحر فانه منزوع عنها ويلزم ان  
ان لا يكون ذلك العقل معقولا ولا معلوما له وانهم قرروا ان  
علم اليقين هو مشاعرة المعقولات والمعلومات في الجوهر المجرد  
العقل وكان الجوهر المجرد لا يكون آلة لذلك العالم ولهذا  
نظائر اخرى شتى لا نطول بها فعلى هذا لا يجوز ان يكون الانسان  
موجعا عالما بالصورة المعقولة المنطبقة في ذلك الجوهر المجرد  
لاضافة اشراكية الوجه الثاني ان لا يكون ذلك الجوهر المجرد  
جزا للانسان ولكن يكون آله اذا التزم ملزم اصرار ان المعلوم  
يلزم انطباعة في العالم او آله ويلزم عناد ان العقل الاول  
آلة للواجب وان المعقول آلات للعالم علم اليقين فنقول  
مع تلك الانزيات المستنكرات المستبعدات وانكار العلم  
بالصور المثالية والنزام امكان حصول الكبيرة الصغيرة لا  
يعمل النزام وجود ذلك المجرد الذي ينطبع فيه صور  
المعقولات لا يقال كيف يكون مجرد آلة للجسم والجسم لا  
يعمل الا بالوضع لا نقول الادراك ليس بفعل وليس  
ذلك المجرد بالآلة له في فعل وعمل بل العلم اضافة ونسبة  
اشراكية وذلك كما في صورة النفس في امر خارج

فكون

130  
فيكون كمن يشاهد صورة او نفسا في لوح وامر خارج فان  
ذلك الامر الخارج لا يكون آلة في ذلك الادراك بوسط  
الآلة بين الفاعل والمنفعل وانهم الآلة قد لا يكون آلة في  
الفعل وكثيرا ما يكون للأجسام والجسمانيات نسب واما فاته  
الى المجرد او المجردات فان الأجسام والجسمانيات كلها مخلوقة  
لله تعالى بما هو الحق او المجردات اخر على ما اشتهر من المفسسة  
قال قال قابل يرد على هذا ايراد ان اولها انه لو كان العلم نسبة و  
اضافة فاحصل العالم نسبة واطافة الى صورة منطبقة في امر  
فتمحصل له اضافة الى معرفه تلك الصورة فيلغى ان يعلم  
ولكن لا يعلم ذلك المجرد الثاني انه اذا كان العلم اضافة الى  
صورة معقولة فاي حاجة الى اثبات مجرد خاص يتعلق بالبدن  
فان صور المعلومات كلها منطبقة على رايهم في المبادئ العالية  
المجردة الثالث انه لم يخصص صورة بالاضافة اليها لا غيرها  
فلما الجواب عن الاول اننا لا نعلم ان كل نسبة الى عارض يستلزم  
ان يكون هي بعينها او مثلها نسبة الى معرفه فان لكل نسبة و  
اضافة خصوصية والاضافة العلمية اضافة خاصة ولا يستلزم حصولها  
لشي حصولها بعينها او مثلها في غير فكون لها وجه وجهة مختصة  
الارى ان المتأخرين من المفسسين اطلقوا على ان صور  
المعلومات كلها منطبقة في العقل واذا ارفع الحجاب بينه و  
بين النفس انعكس بعضها الى النفس فيعلمه فكما انه فيما قرره  
رفع الحجاب لا يستلزم انعكاس جميع الصور التي في العقل الى النفس



ولا يلزم العلم بالعقل لذلك فيما نحن فيه لتعلق كل اضافة علمية بكل معلوم على خاصية بها يحصل فيعلم ذلك المعلوم لا غير ولا بعد ان يكون حصول صورة حسية مناسبة لتلك الصورة العقلية في الحاسبة مختصا للتعلق وللإضافة العلمية الى تلك الصورة العقلية لا غير والجواب عن الثاني ان الكواذب غير منطبقة في المبادئ العالية فلعلها منطبقة في ذلك الجوهر المجرد وهذا يخفى ان الانعكاس الذي حسب المتأخرون فيه ارباب ولعله غير صواب ولا يظهر له وجه في توجيه الاستدلالات اشترنا الى شئ منها فيما علمتنا على شرح المطالع القطبية على اننا نقول ليس الغرض اثبات ذلك المجرد وتعلقه بالبدن بهذا الوجه بل الغرض ان هذا المشاعب الجليل مجلا لثمة سمع انهم يقولون قد تعلق بالبدن العنصري جوهر مجرد قطري عند نفسه ومومن بعض الظن ان هذا الجوهر المجرد صورة نوعية للبدن المادي ولم يشعر بكثرة شعوره بان المجرد لا يكون صورة نوعية لمادة او مادي فهو هو او ظنه اخذ بشئ و شكر على ما اوهمه او توهمه فلا يظهر سوء ظنه وفساد وهمه اشترنا الى وجه بل وجهه يوجه بها وجود هذا المجرد وتعلقه بوجه لم يلزم ان يكون مجرد صورة نوعية لمادي فلا يلزمنا اثبات ذلك المجرد ولا كيفية تعلقه بالبدن واما ان محل المعقولات مجرد فلو سلم وتم لا يتم به ما اوهمه او توهمه او ظنه الجليل المشاعب المجادل مجلا لثمة والجواب عن الثالث ان لهذا المختصر احتمالات منها ما يظهر من جواب الاول ومنها ما يفيد الجواب

بشرط  
المادة  
في

الثاني ومنها انه يحتمل ان لا يكون المنطبع في ذلك الجوهر المجرد حين يعلمه العالم الا تلك الصورة فكل صورة علمية معقولة انطبعت فيه تعلق بها العلم والاضافة العلمية وهذا الذي قررتهما نظير خزانة المعقولات وكيفية اقرانها وجه ما وعلى هذا يكون خزانة المعقولات خزانة المحسوسات لها اختصاص بالخيال وتعلقه اقرب مما اشتطه العقل ان يكون ذلك المجرد جوهر او يكون الانسان هو مجموع مجرد مادي فكون ذلك المجرد جساما مجردا وعاقلا مجردا او فكون مرجع الضمير في تحركه وتعلقه على ما قالوه ولهذا وجه آخر في ما يشير اليه فظهر انه لم يلزم على الانسان القول بالاتحاد بين المجرد والمادي واما الذي نقله الامام الكبير في تفسيره عن بعض الآدميين من انهم قالوا بالاتحاد بين المجرد والمادي فليعلموا ان ارادوا ان المجرد وحال مجرد وتوحيده المادي ولا يبعد ان يكون مرادهم ان امرأوا جدا يكون مادة مجردا واخرى مادي او لا يكون امتناع هذا بينهما والى يكون هذا في الشبهة اشارة ما قاله الرئيس استدل على ان الهيولى لا يكون مجردة في الصورة بانه لو كانت مجردة لكانت بالفضل شيا ولم يكن فيها فيكون لها صورة مجردة فلم يكن في خيرة فاذا ليست صورة جسمية وكان في خيرة في اى خيرة حصل وكيف حصل فيه ولم نذكر ان يكون امر واحد مادة مجردا او اخر مادي مطلقا بل منع وانكر ذلك في الهيولى المبته لها بها واستلزام هذا لان يكون في المجرد مصورة بصورة ولا يحرك ذلك في معنى غيرهم لاحتمال ان يكون العقيدة معتقدا لمصولة في خيرة لو حيت في الهيولى لعدم تعينها لانعقضي هذا واحتمال استناد الخصيلين الى صورة



بدعيته مصاحبة للجسمية مدعونه باقضية في موضوعه ان الفاعل بهذا  
 الاتحاد لا يلزم له القول بان يكون نفس مجردة ثم صارت مادية وبهذا العلم  
 وجهه في بطلان المسامحة بوجه بل غايته ما يلزم لولزم عليه ان يصير مجرد  
 المادة مجردة فان قيل لئلا يقال ان قول انه استدلال بوجه او فعل ان  
 الجسم لا يصير مجردا حاصله انه لو قسم ما يكون جسما او مجسما الى قسمين  
 فرض مفارقة كل منهما من الصورة الجسمية لم يكن بين القسمين حالة البرزخ  
 وبينهما والكل لو تجردت فارقت فكذلك الفاعل ان يقول ان هذا كوجه  
 الآخر مقدور مجروح بوجه من ان صحة مجرد كل من الجوهري بافراجه  
 عنه ولم لا يجوز ان لا يوجد الا الكل فعود الى الحالة الاولى الى التجردية التي  
 لها كانت قبل التجسيم لو كانت مجردة قبل والا فالي مجرد يحصل له بصورة  
 مجردة واما ان امتناع التجردية لازم لذاته قبل هذا الاول المسئلة فللمجرد  
 ان يمنع هذا اللزوم ومما يسبب ان يكون موقفا لما قبله الامام عن بعض  
 المتقدمين من الاتحاد ما يقول الصوفية من ظهور امر واحد في المظاهر التجردية  
 والمادة على ما اعترف به هذا المانع في العوار التي سماها بالزور وما صرح  
 به الجندی من ان مشرب التوحيد يقتضي ان يكون للجزء مادة مشتركة بينهما  
 وبين الماديات ومنه الغرض من هذا السادة من تفصيلنا ظهر ان  
 الذي نسبته من غير رتبة الى الاستاد وللتفصيل حكمة على ما يستبعد  
 نص ولا يصحح في مستبعد ولو حمل مستبعا ومشتبعا على ما يستبعد  
 فلا عليك ان تنكره وبستبعده فانك حررت وكردت في العوار  
 التي سميتها الكونيات زوآ بالزوراء وهو ما قدره الصوفية التي تفخر  
 بتقليد ميم والموافقة في اقوالهم والموافقة في اقوالهم

في  
 علم

هذا ما ارى في بادي نظري من وجوه بوجه بها ما افاد الاستاد من  
 الاتحاد ولقد سمعت من بعض تلامذته وهو العالم العالم الشهير  
 التآكل رحمة ربه الودود انه قال اني سالت من الاستاد انكم  
 تقولون ان الانسان جسم ومع ذلك تعقل المعقولات فاجاب  
 مفيدا لا بعد ان شعبين في جسم امر غير منقسم يكون محلا لمعقولات  
 غير منقسم فالتمت منه ان يشرح هذا زيادة شرح فامر كتابه  
 هذه العبارة ان قبل الانسان جسم وكل جسم مادي فالانسان مادي  
 والمادى لا يصلح لان يكون محلا للصورة المجردة فكيف يكون  
 عاملا قلنا الانسان ذواين ووضوح صالح لان شعبين فبما  
 لا يكون كذلك كما انه منقسم في الاقطار الثلاثة وصالح لان شعبين  
 فيه ما لا يكون منفصلا في شي منها كالنقطة او لا يكون منفصلا  
 في وجهين كالخط او في جهة واحدة كالسطح فمن الجائز ان  
 شعبين فيما له وضع اسرار لم يكن له وضع واين فيكون في ذات  
 عاوياعتهما اذ عر وضهما بواسطة المقدار وهو امر خارج عنه  
 وتعين ما شعبين في شي قد يكون بعروض الاعراض كما شعبين  
 في الجسم الابلي محال متعدي لعروض الالوان له فافا  
 عرضت صورة معقولة مجردة عن الابن والوضع للانسان  
 تعين لعروضها امر مجرد عن الابن والوضع هو محل هذه  
 الصورة وهو مجرد العاقل وهي من هذه الحقيقة ليست كما لا  
 اولا للجسم الطبيعي فان قيل اذ كان محل الصورة المعقولة  
 مجردا لزم ان يكون الانسان مجر والامة محل للصورة

هو الحق العبد الذي خلقه الله تعالى  
 الجاهل بحججه من قبله  
 نعم الحق والحق عليه



فلسنا ان اردت ان الانسان بشأه محل للصورة المعقولة فهو  
 مع وان اردت انه بعض ما ينقسم اليه محل لها فهو ثم لكنه  
 ملزم ان يكون ذلك البعض مجزأا ولا ياتي في ذلك ان لا يكون  
 الانسان غير مجزأ فان الجسم ينقسم وسعين فيه ما ليس له مقدار  
 كالنقطة كما ان الكرة المماسية بسطح مستوي لا يرى انه بعضها  
 جميع المقولات الغرضية والملتزم ان يكون هذه كلها ذوات  
 متاثير وواضحة بما نقله هذه العلامة قال استرخصت  
 في الحاقه بجاشية التجريد فخص وقال لا باس ولا يخفى  
 ان ما نقله عن الاستاذ قدس سر ليس مما لا يخفى وجهه  
 على كل احد واني اري ان عدم الالتحاق والترك او طر و  
 لهذا لم يكن في المسودة بخطه هذا مع هذا الى اري ان اشرح  
 واثبت هذا بوجه متين فافترأوا ان كل جسماني وضعي قابل  
 للقسمه غير نهائية واقسام القسمه كثيرة الفعلية والوهمية  
 والغرضية العقلية وان وقت كل من الاولين فالاخيرة  
 غير واقعة الا ان الاجزاء في تلك القسمه كثير اما يكون  
 قليلة صغيرة بوجه لا يمكن ادراك كل منها بانفراده مع  
 امكان ادراك الكل والجميع مجتمعا ويمكن ان يكون صورة  
 مدركة من الصور المدركة كذلك فاذا حصلت مثل تلك  
 الصورة في قوة حسيه كان محلها انتم كذلك مثل ذلك  
 احوال في ذلك فاذا ادركت مثل هذه الصورة كانت مدركة  
 بغير قدر معلوم بوجه يمكن ان يشار الى اجزائه فان ذلك

125  
 لتلزم ادراك كل جزء بانفراده ولا يمكن ذلك لغاية الصغر  
 والنزول عن المدرك والمذكور فاذا ادرك مدرك تلك  
 الصورة ولم يكن لها في الخارج ما حصلت منه بخصوصه  
 لم يمكن ادراكها مقترنا بوضع واين اذ لا يدرك وضع  
 الصورة في الذهن في شئ من الصور واثبتا ولما لم يكن  
 لما خذها الخاص وجوده في الخارج لم يكن وضعها الخارج  
 مدركا معلوما فتكون تلك الصورة المعلومة المدركة في  
 المدركة غير مدركة بالان والوضع فيكون مجردة عنها  
 في المدرك والادراك وبعد التأمل والنظر في هذا  
 المعنى يطبق عبارة وفادته على هذا مما لا يخفى فاذا  
 بالتجديد والتجديد في الادراك والمدرك عن الصفات لاني  
 الذات ولهذا اشار الى هذا بالعرف والدليل المبني على  
 العقل لا يتعدى عن هذا

ثم بعد ذلك يرجع الى قوله ولا ياتي



۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱  
 ۴۷۲  
 ۴۷۳  
 ۴۷۴  
 ۴۷۵  
 ۴۷۶  
 ۴۷۷  
 ۴۷۸  
 ۴۷۹  
 ۴۸۰  
 ۴۸۱  
 ۴۸۲  
 ۴۸۳  
 ۴۸۴  
 ۴۸۵  
 ۴۸۶  
 ۴۸۷  
 ۴۸۸  
 ۴۸۹  
 ۴۹۰  
 ۴۹۱

18



الآخر ثم صار عنه او نظرا الى امر آخر كان كونهما معا امرا واحدا ثم تقدم هذا الامر  
 من حيث انه عين احد ما وتسمى من حيث ان عين الآخر كالجسم والذات فانهما معا  
 واحد هو الشيء مثلا واذا قطع الشيء انقسم من حيث ان عين الثاني وتسمى من حيث  
 عين الجسم فالاجزاء من هذا القسم تحليلية عقلية لا انها ذوات متفردة في نفس  
 الامر مع قطع النظر عن تقسيم العقل اذ ان عرفت هذا فاعلم وفهم انه مع ان  
 الجسم الهيولي والصورة من القسم الثاني اعني التركيب الاتكلي اذ لو كان من  
 القسم الاول وكاشا المادة والصورة ذاتين تحليليتين فبشيء في الخارج لصدق  
 المادة عليهما اي اعتبارا واحد لما فعله القسم عن بعض المتعديين بقوله ان الاجزاء  
 المتعديرة تحسب بالوجود متعديا عن تلك الاجزاء بل التركيب وكذا جعل بعضا على غير  
 فان المتعديين في الوجود اتحادا جوهريا وان فرض بينهما اي ارتباطا لكن متعديا  
 احدهما هو الآخر او فعل الجمع بينهما هذا الواحد او ذلك الواحد فبشيء في ذلك  
 بدته العقل لكن المادة محال في التركيب اذ احد وجهي كما نض عليه المجمع وصرح في  
 تعليلاته فكيف يمكن التركيب المتدكور من القسم الاول ولجعلها بينا محسوسا  
 بالهيول الثالثه وصورتها ليقاس عليها سائر الهيوليات والصورة هي  
 ان الاجزاء العنصرية ليست حاصلة بالفعل في المواد البدئية مثلا لنشأ الياء  
 جزءا من الفعل والالكاف الصورة الياء قوتية حاله فيها لان حلولها في صورة  
 الاجزاء حلول السريان كما اطبق عليه جمهور منيبتها ولو كانت الصورة الياء  
 حاله في الجزء الناري وهي كقوتها بالفعل كقوتها او يا قوتها وما هو محسوس  
 يا قوت غير مركبة من العناصر الاربعه وموضوعة استقوا عليه وكلف كقوت الجزء الناري  
 موجودا في الفعل ولا ينطق في الزمان الطريق الذي يكون الياء قوت في وجوده  
 مع سفره ومجاورته للاجزاء الثانية ولان الاجزاء العنصرية ليست حاصلة في

في  
 في

كان اي جزء مفروض فيه وان كان ذواتية العنصر كقوتها او اذا لم يكن الاجزاء العنصرية  
 حاصلة بالفعل في المواد البدئية لم يكن تركيبا للمواد منها ومن صورها في قوتها  
 القسم الاول من كوتى التركيب للذين ذكرناهما فان العناصر متعديا عدا وهذا  
 متعديا عدا والاختلاط لطيفة والنقطة علة وهي متعدي وكذا استلزم شيئا  
 الى ان متعديا جوهريا وليس له هو السابق في هذا الا فاعلم باقيا بالفعل فيما هو  
 اللاحق حتى يكون فيه كثره في نفس الامر بل لكل واحد من العنصرين او اجزائهما له حصة  
 طبعية لا كثره فبشيء في نفس الامر نعم العقل ان تقسمها كجسائنا وخوصصة  
 اقسام بعضها مادة لها اعتبار وحسب باعتبار آخر وبعضها صورة له باعتبار  
 فصل باعتبار آخر وتقدره كذلك فيكون الشئ في العنصرية من ان الهيولي  
 والصورة واحدة يحسب البدل متفردة بحسب الخاص وما ذكره في شرح الاشارة  
 من قوله وان الشئ اعني البركة عن الوقع مرتبة في صنف الاربعة على ان  
 متعديا جوهريا الى الهيولي التي ليس وجودها الا كونهما بالوقع في منها في شئ  
 وكذا ما ذكره اللام في شرح الاشارة من قوله لان الهيولي شئ بالوقع وحصلت  
 فهو الجسم وما ذكره في بيان كمالها كمالا في العقل من قوله قد علمت ان الهيولي  
 ليست في موضوع فهي اذن جوهري والجوهري الذي له ليس يحلها بالفعل شيئا من  
 الاشياء بل بعد ان كان كقوت بالفعل شيئا بالصورة كيف لا لو كان تركيبا  
 على ان يكونا ذاتين حاصليتين فبشيء في نفس الامر لم يعرف الصورة بانها مركبة  
 كما لا يصح تعريفها الستة بانها مركبة اليك لكن عرفها الشئ في طبيعيات الشئ  
 به بحث قال ان لكل جسم طبيعة واحدة وصورة واحدة وصورة هي الهيئة التي  
 هي في ما هي الهيئة الكاملة الهيئة وما اذا كان تركيبا من اجسامها على ان يكونا ذاتا  
 كما في القسم الثاني من كوتى التركيب صحيح تعريف صورة الجسم هي الهيئة لان هذا الامر هو

في  
 في



هو صورة غاية الامر ان يكون العقل ان يخرج منه امران هما قد صار عن هذا الامر  
 الواحد الموجود في نفس الامر فان قلت قد يخرج القوم بان الصورة عليه ليس  
 ومع اتحادها لا يتصور ذلك قلت العلية المذكورة ليست من حيث انها امر واحد  
 بل اذا صار الواحد كثيرا بعتل العقل حكم عليه بغيره البعض ولا يجوز ان يكون  
 منكم امر واحد عرض لذكره عقلية تحقق العلية فيها كاللحمية المعالج الباقى و  
 بها شخص واحد في الخارج وكما لم يمتد التي على عوارضها المحيولة عليه موافاة و  
 عينية في الخارج وان كانت المادة والصورة كلامها في الواحد في نفس الامر  
 فلا فاذا اخذ احد ما عقيدة يكون فقط لم يصدق حمله على تلك الذات لانها  
 ليست احد ما فقط بل هي عين الآخر اتم وهو ما خذ اسمها العلية اسم مادة  
 او صورة واذا اخذ من عقيدة هذا العلية بل مطلقا صدق حمله عليها وعلى الآخر  
 ايتم وهو ما خذ كذلك اسمي جيبا وفصلا فاذا انجس في المادة معنوم واحد  
 اذا اخذ مطلقا كان نفسا واذا اخذ عقيدة بانه لا يكون صغيرا كان مادة وهذا  
 الفصل في الصورة معنوم واحد اذا اخذ مطلقا كان فصلا واذا اخذ عقيدة بانه  
 لا يكون صغيرا كان صورة فظهر ان الجبس والمادة متحدة في الذات مختلفة  
 بالاعتبار وكذا الفصل والصورة فان قلت كثر المادة والصورة امر واحد  
 على ما ذكرنا غايته في التركيب المشابهة الاجزاء كما لما في قول اذن منكم امر واحد  
 بالفعل فانه ان يكون مادة وصورة باعتبارين ولما التركيب الغير المتشابهة الاجزاء  
 كالفرس فلا يتصور فيه ذلك اذن منكم امور متعددة مختلفة الماهية كالعقل و  
 اللحم والعصب فليس كغير هذه الامور المختلفة بالاعتقاد غير الصورة الفرسية هي المر  
 واحد قلت الفرس امر واحد طبيعي لا كثره فيه بالفعل فليس في الجم الفرس امر واحد  
 في نفس الامر بل هو بعض من امر واحد طبيعي وكذا حكم سائر اجزاءه كانا لما في قول

امر واحد

اتم كذلك غاية الامر ان الاجزاء المختلفة المفروضة في الياقوت حصة واحدة  
 والاجزاء المختلفة المفروضة في الفرس حقائق مختلفة ولا يلزم من ذلك كون الاجزاء  
 فعلية الا ترى ان الاجزاء المفروضة في الكلب الواحد التي يقع فيها الحركة انواع  
 كما خرج به المعاني الثاني وان الاجزاء المختلفة المفروضة في الكثرة الواحد فيكون  
 النجس في تلك النواحي مختلفة اذ بعضها جرم الفلك وبعضها كواكب مختلفة  
 قال فيكون في اليبات كتاب الفصل اما ترى اجساما من كثر العناصر والاختلاف  
 كحجر ومحرك بالارادة وفعدى ونمو وطلب بدلا فيخلل منها فيجب ان يكون  
 لهذه الاجسام خصوصية جسيمة ثم بعد ذلك من هذه العناصر والنمو والاعتداد والطلب  
 بدلا فيخلل كخصه هذا الجسم من حيث هو من هذا الجسم فانه ليس لكل واحد من تلك  
 واجزاءه الصفة من نمو ولا تخلل ولا اعتداد كالمس لكل واحد من اجزاء العنبر  
 اصدار بل لا يصار للعين بما هو عين والنمو للبدن بما هو بدن فبين ان يكون  
 والنباتات خصوصية اجسام ليس لكل واحد من اجزائها وجود الاجزاء فيها اذ  
 بالذوق لان كل منجز وحدته بالفعل فالاجزاء فيها بالذوق هذا الكلام وهو صحيح  
 في ان الاجزاء في الموايد بالذوق هي واحد بالفعل كما حقيقته فان قلت  
 المركب لا يتحدى الذي ذكرتم في الانسان خرم عقول لان نفسه التي هي حوت  
 جميع جود عن المادة كما ذهب اليه الشيخ وتبعه المصنف وبدن جسم والتركيب لا يتحدى  
 بينهما مستلزم لوجود الجسم والجميع المحرقة قلت لا يتم ان المركب لا يتحدى  
 بينهما مستلزم لذلك كما عرف في ان الصورة والمادة ليس امرين مختلفين في  
 اتحاد حتى لو فرضنا كرمود وادى بالفعل ولزم من صيرورتها واحد احد الامر  
 المذكور في ان الانسان امر واحد اقلية النطفة اليها بالوساطة التي ذكرها في  
 وهو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لامادى ولا مجرد كسائر الامور

امر واحد  
 عليه ان  
 في عبده



المذكورة والعقل قسمين بحسب ما ذكره الى جوهر قابل للايجاد تام حساسا مركبا  
 للكميات ولا يتقاسم زمانا بل يتبعه بعض هذه الانا كقول الاربعة واليه يستلزم  
 لان يكون له مقدار ووضوح وقياسه باذراك الكميات لا يستلزم بل يتبع  
 بشئ من هذه الاشياء الثلاثة فهو يدرك الكميات من حيث انه مجرد عن كل  
 الثلاثة وهذا هو المراد بالجوهر عندهم فان الجرد هو العرياني واراها العاركة  
 عن هذه الثلاثة ثم لما جاز ان يتقلب الكيان الى امر آخر كغيره في بعض صفات  
 الكيان دون بعض آخر منها كان مات الفرس مثلا فانه متى فسد المقدار والشكل  
 والذوق والنبوة والاحساس فاذا اقلب الانسان الى امر لا يتبع فيه المقدار  
 والذوق والنبوة وسبق فيه اذراك الكميات في اقلب الى مجرد وخرج المجردة  
 الذي كان فيه بالوقت الى الفعل ولا دليل على مناع ذلك فليس الشئ الى  
 احدا بالوقت مكان ما بالفعل فاذا كان يكون النفس المجردة التي هي صورة الاشياء  
 جردا تحليليا له كما هو شأن سائر الصور لاجزائه تركيبيا اذ لو كان غيرا تركيبيا  
 لزم لصور منها ان يفهم من لفظها ما يبراد فدمعة بعد في عليه انه يدرك  
 الكميات وانها تسبعا مثلا فان كان هذا المعنى هو البدن لا يصدر في عليه  
 يدرك الكميات اذ البدن مادي ويدرك الكميات مجردا كما بينت في موضع آخر  
 ان كانا هو النفس او مجموعها لا يصدر في عليه مثل اجزاء السبعة اذ تنقسم اجزاء  
 الجرد وعلى مجموع مجرد ومادي اتم ومنها ان التزم عروا الانسان بالاشياء  
 الناطق وفهم الناطق يدرك الكميات وهذا التوهم لا يصدر في مثل  
 النفس المجردة وحده وهو موقوف على مجموع النفس البدن لانه ليس قايما  
 للايجاد فلا يكون جسما ولا على البدن وحده لانه ليس مدركا للكميات ولا  
 منها ان التركيب يتبع بين الجرد والمادي بحيث لا يجمع بينهما امر واحد

الكميات

بالخفية غير محقق ومن ثم قال العلامة الجوزي في حاشيته شرح حكم العبد  
 واما ان الانسان مركبة مركبة من جرد من احد البدن المادي والناظر النفس  
 المتأخر فلا بد ان كان كلامها تحت نفس آخر اذ النفس تحت الجرد والبدن  
 تحت المتأخر فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا باعتبار عطف ولو سألنا ذلك  
 فلم لا يكون ان يكون العقل الفعال مع بالفعل فيه ويدبره امر واحد بالحققة  
 لما اذا كانت النفس المجردة جزءا تحليليا من الانسان وكون حصولها بالوقت  
 للبا بالفعل فلا يلزم تركيب امر واحد حقيق من الجرد والمادي وكون النفس المتأخر  
 يانا والمعروف بالكيان الناطق هو هذا الامر الواحد الطبيعي وهو وان كان شئنا  
 متغيرا اذ اوضع لكن ادراكه للكميات ليس من حيث انه كذلك فذكر الكليات  
 انه يدرك له مجردا عنها بخلافه فذكر الجرد وحده على ان التركيب بين النفس  
 اتحادا ما ذكره بهنبار في كتاب التحصيل بقوله فقد بان ان هذه الكليات  
 جسمية ومنه الافعال لا يصدر عن الجسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون بسبب  
 وذلك السبب هو المبدأ الذي يستند نفسيا وبنيو البدن اتحادا حقيقيا لا  
 هذا اما افاد الاستلزامية آية منه تعالى في المشهور عند الجمهور في حاشية الجوزي  
 اتحاد الصور والرموز ومنها اتحاد النفس والبدن ومنها عدم تباين النفس  
 التركيبات ومنها كون الاجزاء التركيبات بالوقت ومنها بقا النفس مجردة  
 حكمه باتحاد النفس البدن فان اخرجت عن ذلك وخطر بباله ان هذه امور  
 مستقلة مستتعة فاعلم ان لفظ صورة الشئ يطلق اشتراكا على مكان  
 منها الممتدة التي بها هو ومنها النوع القائمة اما له المحدودة ولفظ النفس  
 الشئ اما على مكان منها الصورة التي يصدر عنها آثار مختلفة بقوى مختلفة وقد  
 يراد بها الصورة الممتدة في ارباب الصورة احدى مقاييسها تارة ذاك واخرى هذا ومنها

الكميات  
 لا اتم  
 وان قيل



اجزاء المجردة انما لا فعلها ثم اذا قيل لشيء ان له بالهوى فقد يرد به ان مع غيره واحد  
 طبيعي لانه غير موجود او ليس له ذات ولا افعال ولا صفات فكل مركب يكون واحدا  
 طبيعيا يكون اجزاؤه بالهوى بهذا المعنى فلو بقي بعد انحلال المركب وتفرقت اجزائه  
 الطاهرة حالة الانفراد وعدم المركب فقد خرج الى الفعل فعلا مستلزما للقول حيث  
 صارح واحدا طبيعيا مستلزما بعد ما كان كذلك مع غيره وبعد تصوره هذا لا يخفى  
 وجبا افاده فانه اذا دبا الصورة حيث حكم بانحدارها مع المادة المعنى الاول وبما يشر  
 التي قال بانحدارها مع البدن المعنى الاول وهو الصورة بالمعنى الاول اذا اختلفت  
 آثارها بتغيري مختلفه وط ان هذا لا يستلزم الكا والصوره والتمسح بغير آخر  
 فخصتم ما افاده ان الصورة نفسا كائنا وغيره لم يثبت كانت فضلا بوجه كانت من  
 لانك فلم يلزم هذا المركب على ما هو المشهور عند الجمهور بل عرفت ان الصورة  
 من الفصل بوجه يستلزم الحالة القائمة التي لا محل على المحل واليخرج بوجه وانما  
 هذا لا يستلزم بغير ذلك ولو انكر هذا المركب الذي قيل انه من بديع المتكلمين  
 المتأخرين كان موافقا للقدماء المتقدمين والكلاء الاشرايين وجمهور المتكلمين  
 ولا يستلزم القول بانحدار النفس والبدن اتحادا بكل معنى بل ان حكم بعدم بقا  
 العناصر المركبات وصوره بغيره بوجه لا يستلزم الكا رتبا مصورا مطلقا بكل  
 وجه فلم يلزم مخالفة لما جرحه الشيخ وما حكم ببقا النفس مجردة مع قولها لا اتحاد  
 فليس يتبعه الاستنكار اذ اريد بالنفس تارة معنى واخرى آخر اما الذي فعله  
 عزيزنا فعلا بلما دى الى الجرح فافادته المسودة التي عذري بخطه وبيان الجرح  
 فيها منع ثم لما جاز انحلال تركيب بعض المركبات الماورد بان بغيره بعض اجزائه  
 بعضها زانحلال تركيب بعض آخر متا. اجزئين وزوال وحد الكل فاذ اصد  
 من جزء بعد التحليل مثال صادر عنه قبله فقد خرج الى الفعل فان كان الانسان

بجميع البدن والنفس المجردة على ما ذهب اليه جميع فبعد انحلال المركب يبقى جزءه  
 لصدور عنه شيء مما صدر عنه قبله ولكن هذا امر العجز العلامة كما عرفت من شرح  
 العبد وان كان هو الجرح وحده لزم الحذف وراى المتأخرين اليها وان كان هو  
 البدن الذي يعلق به الجرح وادبره في اخلاف القولين والاخير موند به  
 اكثر المتكلمين فيمكن ان يبق الانسان باعقابا به وصيرته انسانا وانحلاله  
 ان يحل بتركيبه تركيبه وسبق مجرد الكون الباطن من الانسان هو هذا الجرح  
 الانسان المشا والبنا في مشقة الجرح وانه اخرى ما دبا هذا عامم ليس الكلام  
 وبك انه لم يرد بالجرح المجردة الذات بغيره بقاء الكلام على مذهب اصل الكلام  
 اراد المجردة بعض الكمالات والسير والصفات كقطع العلاقات والصفات والقول  
 بان الانسان غير مجرد وانما هو اشار اليه وقد ذكره كثير من الاجلاء قال القولي الخليل  
 الرومي ازجاءى مردم ونامى شديد الى آخر الايات التي سئلها وشك كلاما  
 غيره من العرفاء بتبعياتهم على هذا وبما اظهرنا بطريق روايات صاحب الفوائد  
 فلتفصل ذلك قالما في صاحب الفوائد اقول هذا الكلام وان كان من حقه  
 بعرض عنه ولا تعرض عليه وقد نهىنا على حاله في جرحه الفوائد كما سئل هذا  
 القائل ونور عليه ما يسوقه له لكن جرحا بغيره هذا التطويل الكثير التفصيل  
 الكثير التفصيل وبما قدر الرجل فذلك ليس لي جرح من مناسب فقولوا ولا  
 ان القوم يبنوا وجود النفس بالدليل كثيرة وهذا الدلائل او بعضها لو تم لدل  
 على بقاء الفعل قال لعلق كما لا يخفى على احد وان لم يتم من سلك الدلائل في  
 الدليل على بقاء الموت وما الدليل على بقاءها بعد جرح البدن من كونها ما ديم  
 حال لعلق يتم فقول حاصل كلامه ان السيوطي والصوت اجزا تحليلية فان  
 العقل تحليل الجسم الى كونه بوجهه وصورة من فضله ولما كان النفس والفضل

فيكون كونه حالة فافاده ان  
 العقل تحليل الجسم الى كونه  
 بوجهه وصورة من فضله  
 ولما كان النفس والفضل  
 تحليل الجسم الى كونه  
 بوجهه وصورة من فضله  
 ولما كان النفس والفضل



Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

33







العرض انه اكمال المقوم بالمثل وفي تعريف الصورة انه اكمال المقوم لاسهل فيه وكما  
 في تصور الانساق السابق على وجود الموصوف نوع فوض المذوق بعض المذوقين  
 وقال لم يكن عند القدماء فوق بين اكمال والعرض الى ذوات اوساطا ليس في الوجود  
 ذلك الفرق وحققه بعضهم ان اضافة الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما  
 مقدم على وجود الهيولى وانضافها بها من حيث انها صورة مشتملة شاذة عنها  
 كما سبق في التواليف ولا يخفى ان عبارة ههنا صريحة في ان الهيولى ليست صورة  
 شيئا بالفعل بل هي صورة لانها غير شيئا بالفعل وحاصلها ما هو المشهور من ان  
 الصورة مشتركة لعدة الهيولى كما يتجلى وانما يخلو من ان الشيخ عرّف الصورة بأنها  
 هيئة الشيء وصف الصورة بانها هي ما هو موزع اذ ان حصول الجسم بالفعل  
 بسبب الصورة والآن في قوله التي بها هو ما هو لا يوجب ولا الباء في تعريف  
 الهيئة بما به الشيء هو ما هو فالمراد بها هي الهيئة اذ المراد من ان الانساق في مثلا  
 لا يوجب بسبب هيئة نفس الانساق وليس في قوله ما به هي الهيئة اكمال الهيئة بل  
 ان الهيئة هي الصورة اذ كما يقع وصف الهيولى بانها حامل الصورة يقع وصفها بانها  
 حامل لا يتجسم ثم في قوله ان الهيئة قد يراد بها ان الوجود يقع تعريف صورة الجسم  
 غير ثم قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة فلما صورته ليس حاملا فلا يصح حيا  
 بهيته كما لا يجوز تعريف الفصل بهيته التي ولو وقع ذلك لقطر الى اتحادها في الوجود  
 لغير تعريف الهيولى التي بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند  
 ثم لو كان الصورة عامر بهيته وهي عينها الفصل عند كان الهيولى التي هي عين  
 عند فاصلا عن الهيئة وهذا ما لا نقول به غير فصلها عن عاقل ولو كان الصور  
 هيئة الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وحيث يكون ما هو اذ ان الهيئة  
 عليه فكان فصلها عما يصح به وقوع الفصل في جواب ما هو مستقيم بما يتجلى من اللحم

انتم اني هذا الفرق على انه لا يفرق ولا  
 يتم الاستدلال على ان عبارة ههنا  
 هي في انما الاستدلال على ان  
 لافاضة هي قاصدة

في قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة  
 لان الهيئة هي الصورة اذ كما يقع وصف الهيولى بانها حامل الصورة  
 يقع وصفها بانها حامل لا يتجسم ثم في قوله ان الهيئة قد يراد بها ان الوجود  
 يقع تعريف صورة الجسم غير ثم قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة فلما صورته ليس حاملا فلا يصح حيا  
 بهيته كما لا يجوز تعريف الفصل بهيته التي ولو وقع ذلك لقطر الى اتحادها في الوجود  
 لغير تعريف الهيولى التي بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند  
 ثم لو كان الصورة عامر بهيته وهي عينها الفصل عند كان الهيولى التي هي عين  
 عند فاصلا عن الهيئة وهذا ما لا نقول به غير فصلها عن عاقل ولو كان الصور  
 هيئة الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وحيث يكون ما هو اذ ان الهيئة  
 عليه فكان فصلها عما يصح به وقوع الفصل في جواب ما هو مستقيم بما يتجلى من اللحم

لقد اذ قلنا ان الهيئة هي الصورة  
 وانما يتجلى منها

انتم اني هذا الفرق على انه لا يفرق ولا  
 يتم الاستدلال على ان عبارة ههنا  
 هي في انما الاستدلال على ان  
 لافاضة هي قاصدة

والفصل غيرهما اذ اكمال الهيئة للعرض مع اختلافها بالهيئة فان تلك الاجزاء ليست صورة  
 بالفعل بل هي اكمال تلك القطر والمعلق بالشيء وغيره من ان الهيئة الوضعية انما يكون  
 صورة متحدة مع الهيئة وذلك ابطال ما ذهب اليه بعض الحكماء وقال الشيخ في الفصل  
 الثاني من المقالة الثالثة انه من الهيئات الشفاء والوحدة بالانفصال باعتبار  
 مع القدرة فقط ولما ان يكون مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او دواء او غير ذلك  
 لا فاعدا بالانفصال ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع الفصل بالجوهر  
 بسيط متعلق بالطبع وقد علمت من ان الطبعيات فيكون موضوعا وعلما  
 اية واحدة الطبيعة حيث ان طبيعتها لا ينقسم الى صور مختلفة وانما تعلم  
 انه على ما يتجلى كونه الاجسام كلها هي المركبات متصلا واحدا فلا حاجة في انما  
 الهيولى الى الكلف البرهان على انما سألنا كنهها متصلا واحدا وانما اذا لم يكن  
 اخلافا فالتحقيق ما فاعدا بالانفصال كما صرح به ههنا وكذا اختلاف الكوكب  
 وحدوث السطح بين الجسمين كما يصحح به في جواب ايراد ان عليه في تجريدات  
 الفواش حيث يقول ان الكوكب بل تعدد حركاتها على مركزها متصلا واحدا  
 مع ذلك وسبب ذلك ان السطح تجري على بعض المتأخر انما هو في اتصالها  
 جميع اجسام العالم متصلا واحدا اذ ليس فيها الا اختلافات في الكوار و  
 السطوح ثم كيف يجمع انما الهيولى بطريقتين بالانفصال فكل الانساق انما هو  
 مجرد في السطح وحده وبعض اجزائه مع كونها مع اختلاف الكوكب والاشياء منها  
 لا يجوز باعتبارها بالانفصال المعدم للجسم كيف يثبت الهيولى وما في فكر من  
 الكيفية المفروضة في الكوكب كونه الكيفية ساقة فان الموجود من الكوكب هي التي في  
 المتوسط وتلك الانواع ليست اجزاء بل هي اكمال بل هي حدودها موزعة في  
 ذلك المتوسط بسبب فرض القطر الذي ان تلك الانواع اية ومعاقبة  
 كل ما متصلا واحدا به في سائر اقسامه انما هي اكمالها بالانفصال  
 الهيولى وهي كنهها متصلا واحدا به في سائر اقسامه انما هي اكمالها بالانفصال  
 اذ ان هذا الامر الواحد هو صورة فلما صورته ليس حاملا فلا يصح حيا  
 بهيته كما لا يجوز تعريف الفصل بهيته التي ولو وقع ذلك لقطر الى اتحادها في الوجود  
 لغير تعريف الهيولى التي بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند  
 ثم لو كان الصورة عامر بهيته وهي عينها الفصل عند كان الهيولى التي هي عين  
 عند فاصلا عن الهيئة وهذا ما لا نقول به غير فصلها عن عاقل ولو كان الصور  
 هيئة الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وحيث يكون ما هو اذ ان الهيئة  
 عليه فكان فصلها عما يصح به وقوع الفصل في جواب ما هو مستقيم بما يتجلى من اللحم

انتم اني هذا الفرق على انه لا يفرق ولا  
 يتم الاستدلال على ان عبارة ههنا  
 هي في انما الاستدلال على ان  
 لافاضة هي قاصدة

في قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة  
 لان الهيئة هي الصورة اذ كما يقع وصف الهيولى بانها حامل الصورة  
 يقع وصفها بانها حامل لا يتجسم ثم في قوله ان الهيئة قد يراد بها ان الوجود  
 يقع تعريف صورة الجسم غير ثم قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة فلما صورته ليس حاملا فلا يصح حيا  
 بهيته كما لا يجوز تعريف الفصل بهيته التي ولو وقع ذلك لقطر الى اتحادها في الوجود  
 لغير تعريف الهيولى التي بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند  
 ثم لو كان الصورة عامر بهيته وهي عينها الفصل عند كان الهيولى التي هي عين  
 عند فاصلا عن الهيئة وهذا ما لا نقول به غير فصلها عن عاقل ولو كان الصور  
 هيئة الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وحيث يكون ما هو اذ ان الهيئة  
 عليه فكان فصلها عما يصح به وقوع الفصل في جواب ما هو مستقيم بما يتجلى من اللحم

انتم اني هذا الفرق على انه لا يفرق ولا  
 يتم الاستدلال على ان عبارة ههنا  
 هي في انما الاستدلال على ان  
 لافاضة هي قاصدة

في قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة  
 لان الهيئة هي الصورة اذ كما يقع وصف الهيولى بانها حامل الصورة  
 يقع وصفها بانها حامل لا يتجسم ثم في قوله ان الهيئة قد يراد بها ان الوجود  
 يقع تعريف صورة الجسم غير ثم قوله لان هذا الامر الواحد هو صورة فلما صورته ليس حاملا فلا يصح حيا  
 بهيته كما لا يجوز تعريف الفصل بهيته التي ولو وقع ذلك لقطر الى اتحادها في الوجود  
 لغير تعريف الهيولى التي بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند  
 ثم لو كان الصورة عامر بهيته وهي عينها الفصل عند كان الهيولى التي هي عين  
 عند فاصلا عن الهيئة وهذا ما لا نقول به غير فصلها عن عاقل ولو كان الصور  
 هيئة الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وحيث يكون ما هو اذ ان الهيئة  
 عليه فكان فصلها عما يصح به وقوع الفصل في جواب ما هو مستقيم بما يتجلى من اللحم

انتم اني هذا الفرق على انه لا يفرق ولا  
 يتم الاستدلال على ان عبارة ههنا  
 هي في انما الاستدلال على ان  
 لافاضة هي قاصدة



في كل واحد من هذه الاشياء  
 لا يكون له وجود مستقل  
 بل هو موجود في غيره  
 كقولنا في كل واحد من هذه الاشياء  
 لا يكون له وجود مستقل  
 بل هو موجود في غيره

الانراض فكيف يكون اجزاء المتوسط الموجود المستمر وسبب ذلك فضل من  
 قريب وما حله من اعتبار زمان وجود الاجزاء المركبات بالحق ان حله على  
 تجلته كان مخالفا لما تقرر من التواء عدالتى وافق من اعتبار فيها القوم مثل ان الاشياء  
 الفرض لا يكون الا للامور المتشابهة في المهيئة ومن ابيد ان العلم والعظم  
 العظم وخر غير بل من اجزاء البدن في القعدة المهيئة بل كان مخالفا لخر الفصل  
 ولعل مراده ان تلك الاجزاء وجودها على الانفراد والاختلاف عما يقتل بها بالقوة  
 وبذلك كما حل عليه غيرهم ومن نظرت في كتابه هذا وجد فيه كليات محمودة وعظم  
 من المباحث التي جرت في هذه المهيئة وبين الشيخ لم يكن برؤية كمال الارضاء  
 وقد شغ عليه صاحب المطبوعات في بعض المباحث تشبيها بليغا وسنقل  
 ذلك في موضع يلق به ونسبه الالم الرازي الى البلادة وما حله عنه في كتابه  
 الحق من النفس والبدن فانه ان مجموع النفس والبدن معروف ووضوحه  
 حقيقه لا اعتبارية كانه العشرة والعسكر كما ذكرنا في توجيه عبارة الشيخ  
 وابراد الرضخ في مقابلة مشروبه ذلك فالمراد من الاتحاد انصافها بالوحدة  
 التركيبية بان يحصل من مجموعها امر واحد بان يحد بحسب الوجود فيكون  
 احدهما عين الآخر بحسب الوجود ونظيره جميع ما ذكرنا من عبارة الشيخ في  
 الشفاء حيث قال في الالهيات الاشياء التي لا يكون فيها اتحاد على اختلاف  
 احدها ان يكون اتحاد المادة والصورة فكون المادة شيئا لا وجود له بالانفراد  
 فانه يوصفها وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة امر خارجا عن  
 احدهما ولا ينفك عن كليهما ولا واحد منهما والثنائي اتحاد اشياء كقول كل واحد  
 منهما في نفسه تعنيا عن الآخر في القوام الا انها متحد فحصل منها شيء واحد  
 اما لتركيبها والباقي كماله والاشراج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا تقوم بالفعل

في كل واحد من هذه الاشياء  
 لا يكون له وجود مستقل  
 بل هو موجود في غيره  
 كقولنا في كل واحد من هذه الاشياء  
 لا يكون له وجود مستقل  
 بل هو موجود في غيره

بالذي يقوم بالفعل ويخرج من ذلك جملة متحد مثل اتحاد الجسم والياض  
 الاقسام كلها لا يكون التقاربات فيها بعضها بعضا ولا جعلها اجزاء ولا حله في بعضها  
 الآخر مثل التواطؤ ومنها اتحاد شيء بشي قوة وهذا الشيء منها ان يكون ذكرا للشيء  
 ان يحتم اليه فان الذم قد فصل عنه يجوز ان يكون ذلك المصنف نفسا شيئا كثيرة  
 كل واحد منها ذكرا في الوجود ففهم اليه معنى آخر فحين وجوده بان يكون ذكرا للمصنف  
 مصنف فيه وانما يكون آخر من حيث السبعين والابهايم لانه الوجود كالمقدار فانه  
 معنى يجوز ان يكون الخط والسبط والعق وهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احدهم  
 لكن الذم من حيث تفعل وجودا مفروضا بعد اجارته فانظر كيف قسم الاتحاد  
 الى اتحاد الآلة بالصوره واتحاد الاشياء التي لا تسبق كلياتها عن الآخر في القوام  
 بحسب منها شيء واحد بالتركيب والاشياء والاشراج واتحاد المورض بالعرض في  
 بانه ليس في مثل المتحدات في هذه الاقسام عين الآخر ولا المبرج وهذا الصرح مرهبة  
 ليس المراد بالاتحاد ما يجمله بل ان ذكرناه وقال في الفصل السابق بل هذا الفصل  
 فصلين وكل بسيط فان مرية فانه لانه ليس هناك قابل لمهيئة لم يكن ذلك الشيء  
 المحقول الذي حصل له لان ذلك القبول كان صورته ليس هو الذي تعال به حده  
 لا المركبات بالصورة وصدى مره من فان احد من المركبات ليس هو من الصورة وهذا  
 واحد الشيء يدل على جميع ما يقوم به ذاته فكونه هو لا يكون له صورة وهذه الصورة  
 الفرق بين المهيئة في المركبات والصورة والصورة دايما جزء من المهيئة في المركبات  
 كل بسيط فان صورته انتم فانه لانه لا مركب فيه والامامات فلا صورته ذاتها  
 ولا مرية ذاتها اما الصورة فقط لانه جزء منها والما المهيئة فيها بها مره من وانما مره من  
 كونه الصورة متعارفا لآلة وهو اريد من معنى الصورة والتركيب ليس هذا المعنى بل  
 مجموع الصورة والآلة فان هذا هو المركب والمرية من نفس هذا المركب كالمركب

بالعرض  
 الحد الذي هو امر  
 وعظمه لا يتطابق



في انما كان النفس متحدة مع البدن في الوجود وانما يصير مجزأ بالحوادث كما ينبغي لم يتطبع  
 فيها الصور الكلية فلو لم يكن ان لا يدرك الكليات الالبعاد الموت وانما كيف يتصور  
 استحالته المادي الى المجرد واذا كان النفس المجزأة من مراتب استحالته الى البدن لا يكون  
 الا بالاعتناء به على الترتيب والصلابة العقل بالمحقق لا سيما ان كان انما بالنظر لا  
 بوجدانه الغدأ وانما بالعلقة الالبعاد في النطفة ومكة انما بالمعنى وانما بالبدن  
 الالبعاد في الثلث فلا يصح ما ذكر من انما من لفظ انما من صدق عليه انه مدرك  
 الكليات ولا يمكن ان صدق على من هو انما انما بالسبل بل ذكر الشيخ وغيره ان المشا  
 الية بانما هو النفس المجرد ووصف صفات الاجسام من حيث صفاتها كيف انها في  
 الوجود هو وبانما هو الاطلاقات الوصفية لا تقتضي صفات اخرى انما انما في الوجود  
 البادى بصفاته كخص بالاجسام ويشير حال التوجه الى جانب الالبعاد من غير خروج  
 عن الحركات وصفات الاجسام كادل عليه البرهان والمعرف بانما انما بالاطلاق هو  
 مجموع النفس في البدن فانما هذا المجموع جسم كما حقق الشيخ في السقا لانه جسم على  
 فيه فرض الالبعاد او لا يلزم ان يكون مجموع اجزاء الجسم دخل في قبول الالبعاد فانما  
 الجسم الطبيعي لا دخل للصورة النوعية التي خروجه في ذلك بل قبولها بالالبعاد  
 التجريد لا غير فذلك هذا المجموع على فرض الالبعاد فيه وانما لم يكن للنفس التوجه الى  
 الصور دخل فيه ثم هذا المجموع مدرك للكليات اي وادراك الكليات لا سيما انه  
 على النفس المجردة التي المدرك لها بالذات وليس شرط صدق المشتق على الشيء  
 بهذا الاشتقاق بل بل علة فاما فيها فانهم رجوا ان صدق القدر على زيد مثلا فيصير  
 ان الحد بوضوح صفاته هذا اذا اريد بالاطلاق المدرك للكليات وانما اذا  
 اريد به المعبر عنه الغير كما ذهب اليه بعض فضلا المتأخرين وبلوغ من جاز في

فلو انما بالالبعاد والاستلزام استحالته  
 استحالته وانما صفاته لم يدره من انما  
 لعله انما بغير تفصيل ثم قال في

في انما كان النفس متحدة مع البدن في الوجود وانما يصير مجزأ بالحوادث كما ينبغي لم يتطبع  
 فيها الصور الكلية فلو لم يكن ان لا يدرك الكليات الالبعاد الموت وانما كيف يتصور  
 استحالته المادي الى المجرد واذا كان النفس المجزأة من مراتب استحالته الى البدن لا يكون  
 الا بالاعتناء به على الترتيب والصلابة العقل بالمحقق لا سيما ان كان انما بالنظر لا  
 بوجدانه الغدأ وانما بالعلقة الالبعاد في النطفة ومكة انما بالمعنى وانما بالبدن  
 الالبعاد في الثلث فلا يصح ما ذكر من انما من لفظ انما من صدق عليه انه مدرك  
 الكليات ولا يمكن ان صدق على من هو انما انما بالسبل بل ذكر الشيخ وغيره ان المشا  
 الية بانما هو النفس المجرد ووصف صفات الاجسام من حيث صفاتها كيف انها في  
 الوجود هو وبانما هو الاطلاقات الوصفية لا تقتضي صفات اخرى انما انما في الوجود  
 البادى بصفاته كخص بالاجسام ويشير حال التوجه الى جانب الالبعاد من غير خروج  
 عن الحركات وصفات الاجسام كادل عليه البرهان والمعرف بانما انما بالاطلاق هو  
 مجموع النفس في البدن فانما هذا المجموع جسم كما حقق الشيخ في السقا لانه جسم على  
 فيه فرض الالبعاد او لا يلزم ان يكون مجموع اجزاء الجسم دخل في قبول الالبعاد فانما  
 الجسم الطبيعي لا دخل للصورة النوعية التي خروجه في ذلك بل قبولها بالالبعاد  
 التجريد لا غير فذلك هذا المجموع على فرض الالبعاد فيه وانما لم يكن للنفس التوجه الى  
 الصور دخل فيه ثم هذا المجموع مدرك للكليات اي وادراك الكليات لا سيما انه  
 على النفس المجردة التي المدرك لها بالذات وليس شرط صدق المشتق على الشيء  
 بهذا الاشتقاق بل بل علة فاما فيها فانهم رجوا ان صدق القدر على زيد مثلا فيصير  
 ان الحد بوضوح صفاته هذا اذا اريد بالاطلاق المدرك للكليات وانما اذا  
 اريد به المعبر عنه الغير كما ذهب اليه بعض فضلا المتأخرين وبلوغ من جاز في

بل هو  
 المدرك  
 من  
 سبل  
 من  
 و



في الوجود والتعريف فاما ان لا يستغنى احد عن الاخر والاشياء  
 على ما استغنى عنه كالمعرفة الجود والماضي بالحق الاول ولا يمنع بالحق الثاني والاشياء  
 بين النفس والجود والبدن على ما قرره الحكماء بالحق الثاني فان هذه النفس انما هي كدونه  
 البدن ويعتبر في بعضه ما هو به جميع من ان النفس مجردة موجودة مستقلة  
 على البدن الذي تعلقت به وهو مدته وبهذا نظر بطلميوس السائح بوجه ولفظ كالمعرفة  
 للتعريف بالحق والاشياء على ما اوهمه او توهمه فان على العقل بالجميع من هذا  
 ثم قال من الذين انزل تقدير اتحاد النفس والبدن كونه الصورة العلية  
 وضعه في وقت واحد وكل من كان كونه كونه ولا يحد به اختلاف الكيفية لا يكون  
 وعلى تقدير التمثل اذا جاز ان يطابق الصورة الكلية في الجسم في الدليل بحدوث النفس  
 بعد قطع العلق ومنه تطلع الشارح على طبعه كماله ولم يزل لولا ان السائح اصل الجدل  
 اخراجه الى انشا هذا المقال لم يكن له في الموضع في ذلك عندنا الطالب كماله  
 اقول على من جاز ان يحمل الصورة الكلية لبيان النفس المتحدة به  
 النفس في آخره لانسان وقوله فلا يكون كونه لا يمنع اصلا على ما قد مر فان  
 ما لم يزل لو لم يكن كونه الصورة ذات وضع واين واين وانى مسلزم ولكن ان يكون  
 المعلوم تلك الصورة كدونه لا يعلم ان كان لا يعلم اوضاع الصورة في الحقيقة فيكون  
 الجسم الوصفية وهو اضعفها قال فيزيد صاحب الجود في الدرس في الصورة  
 التي لا يكون كونه الدوام قطع هذا المانع ان يمنع لزوم انفس والمعلومات النفسية  
 الصور الذاتية وبالعكس لا يمكن ان يعلم المعلومات العقلية الكثرة بالصورة الذاتية الضعيفة  
 فانها ضعيفة لا يمكن ان لا يكون لها في نفسها حيازا وانما اذا جاز ان لا يختلف الصور  
 وذو الصورة في العدم فلم لا يكون اختلافها في الموضع والابن ثم ان هذا الجدل

الجدل على هذا الوجه لا يمنع كونه روائه من غير رايه فانه على من ان يحمل المعقول لا يكون  
 الانسان مدرك المعقولات لظن انهم رايه وانما يحمل المعقولات وانكر كونه النفس  
 وانما استغنى عن النفس في كونه الاحتمالات التي بها تظهر صورها وفادومها  
 احتمالات افهمتها ما قرره وقرره العلامة على الذين على العقول في بعضه للفرق  
 من ان المعلوم هو احوال في الزمن وهو مظهر العلم الدائم بالزمن من ان كان يكون  
 الصور الذاتية ثابتة ووضعها ولم يكن المعلومات العينية وضعية ليدوم منها  
 ما هو بالمرس في علم الاول في تلك من ان علمه في نفسه ثم من التعريف الذي ليس  
 منه تعريف ان يقول ان لم يكن النفس مجردة لم يكن معاد ولم يتصور كماله ان المعاد  
 الذي به يجب الاستعداد انما هو كجسماني والنفس مجردة لو كانت باقية ان تعلقت  
 في المعاد بعد ان اخرجها تعلقت به او لا يلزم السائح وان لا يكون المعاد في  
 المعاد هو الشخص الاول وهو حي في الفناء والاعتقاد الصحيح والنفس الصحيح  
 وان تعلقت بالبدن الاول الاول بعينه وكان المعاد في المعاد هو البدن الاول  
 لكن ان يعادها نفس مجردة باقية ثابتة ولا يمكن ان اعاد البدن مسلزم بحدوث النفس  
 ونفاتها لا يرى ان كان هذا العمل بالمتغيرين المعاد ويكررون التجديد  
 ثم لمزيد التعريف والتعليم اخذوا به التعليم من السيطر في الغوى الرجيم  
 كحقيقة الجود الى ان لا ياتي به وجهه كمالا لم يكن الا كمالا ما  
 اقول لهذا لظن ان السائح في حيث قال ولا يعترض عليه في حق وهو حي  
 ان لا يعترض عليه ويجب ان يعترض عنه ولا يعترض له من اجله في حق وانما  
 نشأ به البطلان كطريقه اسير في سيطرته وعلق التطويل الكثير في النفس  
 التفصيل لا يقتضيه من الذي منه التفصيل بل يقتضيه من التقابل المذكور  
 فيه الحصول والافصيل وان اردت فهم ما يمكن فالنق السبع واحسن النظر ما

بل هو  
 العلم  
 على  
 هذا  
 العلم  
 على  
 هذا



على ان لم نعلم البتة ولا مفصل من غير ان نعلم من التفصيل ربما نفيد شكوك وان لم  
 يؤد الى التحصيل فاقول ان قولك اولا ان يقوم بيننا الى قولك حال العلوية  
 مع ان كلامه على النظام منقول الزمام من على عدم فهم المرام فان الاستدلال  
 ما توهم على ما ينبغي عن قرب ثم لمحرك كيف لمزم من عدم تمام ملك الدلائل  
 عدم دليل على التجرد في الشبهة الاولى وكيف تم قولك وان لم يتم ملك الدلائل  
 فما الدليل على انها تجرد بالموت ثم من ذلك ان يدعى انها تجرد بالموت ثم ان قولك  
 انما لا يخفى على ذي سعة ان اجرة التحليل العقلي الى قولك فانها جرد خارج للمركب  
 فير شيئا من غشاها عدم دارة المرام وقلة فهم الكلام ومفصل كلام الاستاذ في  
 المرام ان الحكم المحيط امر واحد في الخارج وليس له اجزاء مركبة خارجا عن كسائر البسائط  
 اذ هو جرد لاننا احقق كنهه حيث من انه يبدل وسقط وبغير انواعا وحقا في قوله كلامه  
 بعض اقترن البسائط كالجزء والكلية التي توهمها مادة البعض فانها لا تتبدل  
 نوعيتها من بقاءها من حيث لوى خلافا للجزء فانها باقية من حيث يتبدل من حيثية لوى  
 تبدلات شتى الى انواع مختلفة جدا وبذلك التركيب لا اتحاد الذي ينبغي انما يثبت  
 في المرام من جهة وجوده في تبدل الى انواع شتى من حيثية لوى والبسائط التي جعلها  
 مادة البعض لا يتبدل ولا سفر نوعيتها وان تبدل وانما صفات لوى وهذا لا يوجب تركيبها  
 وانما يوجب توفيقها وان من هذا من ذلك ان لم لا نذكر الاستاذ الهولندي على القول  
 على ما هو المشهور بكونه من نوع ولو ان كان من غير طبعها لعدا فلان في فعل كلامه ان  
 الحق الحق وان تباين الزمام احد بقل كلامه غير على زعمك وبنا الكلام على وجهه  
 فيمكن القول على وجه الاستاذ في الحكم السبعة انما هو بعبارة المذهب المشهور في القول  
 عند جرد الاشياء المحقق بكونه من غير التركيب الذي من المذهب المشهور في القول  
 زاد ان هذا مذهب وجعلها محلا ووجها كلام القائل بالتركيب على ما هو المشهور من

وجهه والمشتامين فانه حق وراي ان كلامهم محمول على هذا اذ يدعى بما سري ويؤيده  
 انهم ان العارف بمعارف العقيدة الواقف على ما هم من المذاهب والآراء الشيخ الرئيس  
 ابو نصر الفارابي في القديسة ساهل الجمع بين الرايين وقررها انه لا مخالفا أصلا  
 بين راي الحكميين الفلاطون والرسطو وان ارسطو ما يفت استاده افلاطون  
 زواي ومثله اصلا ثم عدوا واحدا من المسائل التي تباين اختلاف في فهمها  
 بينها او اشهر في فهمها عند القدماء ووجه التوفيق بوجه الاستدلال عليه  
 شئ وباعد تركيب الجسم من اليبسول منها مع ان المشهور عند الجمهور ان افلاطون  
 لا يقول بهذا التركيب وسائر الاشراقيين وكثير من الحكماء والمفكرين وافقوا له  
 وهذا وان ارسطو لا يقول به وتجه جمهور المشتامين وهذا قريب من حقيقته  
 وافق على ان المختصين من القائلين بالتركيب بالواد وبه التركيب على ما حسيهم  
 كقول المشهور عند المتأخرين ولو كان بين الحكميين في هذا مخالفا لغيره  
 الفيلسوف اجماعيين رايها وانه لهم من كثير وقع مخالفا ثم اننا نقول بما جردنا  
 لك ظهر انه ليس من القوض التي ادور ما ينبغي وقوله بجري البسائط كالاداء  
 مع وقوله فان العقل يكلها الخبيث واللون وفصل باليت بجري فان الذي  
 ثبت به اليبسول موصوفه امر باق انواعا مختلفة لا مجرد التحليل العقلي  
 الذي حسيه ولذا جري ان التحليل على التفصيل الذي اعتبره الاستاذ في الجود  
 مع وان سلم جريان التحليل الذي اوصفه فيها فلان انه مستلزم لليبسول كما اننا نحمل  
 كلام الاستاذ ان اليبسول هو الامر الباقي الذي سواد عليه الانواع وتركيبه  
 الصور النوعية المتداولة المتشابهة بالتركيب الاتحادى وبين انه لا بد من هذا  
 في شئ من البسائط التي جعلها مادة البعض في ان لمزم ان يكون للمواد امر ما  
 وصوره ولم يلزم انهم ان يكون للجزء مادة ونحن نحقق لما لا يستلزم

في قوله على ما هو المشهور  
 ان التركيب على ما هو المشهور  
 ان التركيب على ما هو المشهور







والصور على انما فعله من وجهه والامر ما سبق هذا ثم قوله والمما فعله من ان العرف  
 الصور بانها مرتبة الشئ حيث وصف الصور بان الجسم بها موصوفه او انه الجسم  
 بالفعل بسبب الصور كقوله العارض والعارض عارضه العبارة من الركائز  
 فواذ غير محتمل والشيخ حمل هذه العبارة على ما صرح به تعريف الصور وحمل الآية فيها  
 على السببية كما يرى والمما الذي افاده من ان الآية في تعريف المرتبة بما به الشئ هو  
 هو فالمراد في السببية ففان قد يدعى جديرا باندر اجتهاد فاستحوذوا  
 ان الآية قد كثر لفق السببية ودليله عليه ادل دليل على انه ثم حمل على ما  
 حمل عليه فحمل كما ثم منع صحة تعريف الصور بالمقابلة على تقدير الاتحاد فكما به وما  
 اوردته في سند مع فساد لا يصلح للتبعية وقوله صورة ليس بملك على ما  
 التقدير وحل المكون الماده امرا ورا الصور بل هي في الغايير باعتبار ذلك  
 من حيث انها مادة مبهمة غير محتملة والمصنف ومن حيث انها صور محتملة  
 من جهة محضه محضه فهي اية الشئ المعين وهو وان اشرك الاتحاد مع اصل  
 الحكيما لا يستلزم افعالا وتوهمه ولا يلزم خروج الهيولى عن المرتبة اصلا كلف  
 في بعضها من الصور التي هي المرتبة والغايير بالحكيما والاعتبار ان الملائكة  
 التي تدل عليه قوله ولو كانت الصور مرتبة الشئ لما زو وقوعه في جواب ما هو  
 عة ان اراد وقوعه في كل جهة واعتبار وحده كالفضل والصوره الواجب  
 فيه ما اعتبره وبانها مسئلة ان اراد وقوعه من جهة كان بها مرتبة لكن  
 بطلان الادعاء واللامزم من ذلك منه وقوع الفعل في جواب ما هو فان الفصل  
 هو المرتبة معتبره فوجه لا يقع وقوعه في جواب ما هو على غير مرتبة والفصل ما هو  
 بعض المسئول عنه بالكله والسؤال عن الكل والمسئول عنه بالكله هو ما هو  
 عليه المرتبة بما اعتباره حتى يقع الجواب بالفصل بل المسئول عنه بما هو المفعول

هو تمام المرتبة بالكله مرتبة ثم لا يصح الاستدلال بها له وحده بالفعل فلهذا  
 الاجزاء فبعد بالصور دون الفعل موافق للحقيقتين المحققين عن آخريهم وليس على خيله و  
 او هو بل بخيله وتوهمه صاحب الغواشي فانه توهم ان الاستاد يقول بان ملك الاور  
 غير موجودة بالفعل او غير مرتبة بعضها عن بعض وتوهم ان الامور الممتزة متمسكة  
 امرا واحدا وان عرض لها وحده من حيث هو وتوهم التميز والسكر بالعدد او بالامر  
 او المرتبة لا يجمع مع الوحدة اصلا وكل ذلك لم يكن بل يجوز ان يحصل للعدد متعدد  
 مسكنة مختلفة المرتبة كاعتفاء الكون ووجه بالفعل من جهة اخرى بها نصيب تلك  
 الامور واحدا بالفعل في نفس الامر وحل كون كثره تلك الامور من تلك الجهة  
 والامر وزد ذلك ومن ذلك يظهر ما يرا دانه البادية ووجه اخر فانه الغير  
 الواردة وبين ان ما تحمله وتوهمه ليس على ما هو وخيله وان الاستاد اراد  
 بان العلم والعظم وسائر الاجزاء في النفس مثلا تحتمل انها اجزاء الامور واحدا بالفعل  
 ومن هذا الجهة كون الكثرة فيها بالصور فلا تكون مسكنة من جهة الجهة فلا يكون الغير  
 امور كثيرة ليست لها وحدة في نفس الامر كما في المسكنة والخاصة في البادية والمرتبة  
 ان تلك الاجزاء غير موجودة بالفعل وغير متمسكة بل يدعى انها غير مسكنة من جهة  
 بالفعل وان هذا من ذلك ثم ان القول التي اكثر فيها لانها اصلا وعند الملائكة  
 يظهر انه يؤيد كلام الاستاد ولعله فعل او فاعل على ما افاده الاستاد وغيره  
 من ان الهيولى والصور ذات واحدة اذا احداثت ما يتقيد بالكونه فقط لم  
 تصدق حمله على تلك الذات لانها ليست احدا فقط بل هي عين الآخر وهو  
 بهذا الوجه ليس بآية او صورة واذا اعتبر متقيد بهذا القيد بل بل بطلان  
 حمله عليها وعلى الآخر انهم هو اخره كذا كذا يسمى حيا وفصلا واذا اعتبر هذا  
 فلا يخفى على الناظر في كلام الشيخ ان الاتحاد الذي اشار اليه الشيخ بقوله اول

ع

يلحق  
 القدر الذي هو عينه في  
 مصنف الكتاب في قوله  
 فقال في هذا الموضع  
 ثم انما لا يكون



وهذه الاقسام كلها لا يكون المحركات فيها بعضا الى اشارة الى المادة والصورة  
 بمادة وصورة والذي اشار اليه آخر ايقوله ومنها انما شيء بشيئ في قوله  
 وجوده اشارة الى ان كسبها من حيث انها جنس وفصل وبعد انما في هذا  
 ما يبدى هذا وسائر اقواله لما افاده الاستاذ كجدا واما الذي نقله ما تصور من ان  
 الصورة جزء المركب فلا يدل على مقصوده الا بعد بيان ان المركب الذي في الشئ  
 هو بعضه المركب الذي في هذا الاستاذ وكلهم فيه ثم ان المركب من الصورة هو  
 الوجوديات كاللثاني وما بعد اربابا في غير التميز بخصوصية الوجود المعينة له  
 مرتبة فيسبب هذه الغرض فيكون حاصل لانه جوهر او جسم حاصل وما نقله على الشئ  
 اشارة الى هذا الوجه وهذا لا ينافي في ما قرره الاستاذ بل يؤيد من ان هذه المقولة  
 بكونها انما ينفذ لو ثبت ان الشئ مقرر في اقواله من ما هو الحق ولم يثبت فانه كثر  
 ما سئل اقوالا وينبغي على انما اشترى اولا ان الاستاذ قد ذكره في المسئلة في قوله  
 لا فلا طعن وسائر القدماء من الحكماء ولا يضره في هذه المارة ولا ما يترتب من هذه  
 القول ثم في كلامه من اشعاره بان يثبت ان الاستاذ يقول بان الاجزاء المركبة  
 لها وصف انصافية على صاحب وليس كذلك لما مر من على ان الوحد الانصافية  
 انتم لها انما شئ كما لا يخفى في حق في موضعها واستفاء كونها لا يوجب انصافا ولم  
 واسا وبجمله خلاصة كلام الاستاذ ان كل مركب له وصف بالفعلة في نفس الامر  
 فليس لا جزء من هذه الحركة كثره ولا انما لانه ان يكون للمركب كثره موجودا بالفعلة  
 جزء واحد فكل مركب واحد من جهة مملكة من جهات اخرى ثم قوله كثره بعضا  
 الوجودية وهم على وجه متشابه عدم فهم ولا كيفية وكونه مستحي في بعضه  
 واما ما ذكره في شأن في جميعها المؤيد مما يوجب الازالة فكله اضرابا اعتدوا به  
 بين محضون محاشنة والمكارة ولعل على ان في توجيهاته كلام الشيخ في بعضه

قراءة على صاحبها  
 خلاص اجتهاد على العالم

هذا وليعلم ان اتحاد النفس والبدن ما سمعته من الاستاذ  
 قدس سره ولعله مخول عليه او مكتوب من كاتبه في زمن  
 عيني عن حضرة ومسا فرقى الى بلاد آذربايجان والذكر  
 يخبر به الى في توجيهه وجها فيقول اولا هذا الخبر  
 المشاغب ايها الجليل بجلالك ودعوى مهارتك في العلوم  
 سيما الكلام ما بالك بجلالك تقبيلك بالنفس المجردة بما  
 سمعته من بعض المتفلسفة فان غرائب سمعت اقوال  
 من هذه النفلة وما دريته اورايت من كلام الرئيس وما دريته  
 ابو علي بن سينا البخاري وما دريته فثبت بان هذا ليس  
 بنص من كلام آلي ولا يقول امام او بنى وجهه وراهل  
 الملة الحنيفة المجدية ينكرونه جون ديزه راهبين نذرك  
 قائد قوشى براز مخاري وان زعمت انه ثبت ببحر دعا عندك  
 ببرهان فربما البرهان ان كنت من الصادقين ولعمرك ان  
 دليلا دلت على ان الصورة النوعية الانسية مجردة وان  
 مجردة وصورة لجسم والملائل المنقولة عن المتفلسفة لى  
 تمت ما دلت الاعلى ان محل المقولات او المشار اليه  
 بانا مجرد ولا يستلزم شئ من ذلك ان يكون الصورة  
 النوعية الانسية مجردة حتى تنكر قول القائل بعدم تجردها  
 ولم لا يجوز ان لا يكون محل المقولات او المشار اليه بانا  
 هو الصورة النوعية الانسية الكلية بل يكون كثره او قوة  
 لها انظر وايها الاصحاب واعتبروا يا اولي الابواب







والنفس والاشكال في هذا فانهم يلقون في الحقيقة انهما في مع جسم الانسان  
 والباسم في الفقه لما اشتبه من طرف من المتكلمين سيما ودعوا انهم انهم يتركون  
 بهذا وتوضيح الكلام في العلم ان اكثر الاعلام قدروا ان الانسان نفس مطبوعة  
 والاعمال في النفس فيكون بالمشيطة العظم وتزويش النفسين معا على ما ذكر  
 فيما يرى مما روي من اثار العلماء كما اشارت في شرح الاشارات وقصصات الحكماء  
 وحصل كلام الناس في العلم ان الصورة الانسانية المهيمنة بما هي المشيطة لا  
 المجردة والمجردة لو كانت كانت حق لكانت كذلك الكليات لا صورة كما ليدعيه  
 وليس نوع موزان في عينان على صير هذا النوع وصورة الانسان التي هي  
 ما انما هي المشيطة لا المجردة وما اشار اليه من اليبات والسيئات والاشارة  
 اشارت الى هذا وتبينات عليه لاني المشيطة حادثة فيكون كغيره في العلم  
 يقول الأستاذ لا يقول بالكل والاعمال على الرسم والوجه المشهور والاعمال  
 لا في الاتحاد ثم راي توجه ما راي في كلام بعض العلماء حيث لوح الى مجرد  
 الصورة الانسانية وعرضه ان الصورة الانسانية باقية في النفسين وفي  
 الثانية اقدر على العقليات وتذكر العقليات وان الذي قال في مجرد الصورة اذا  
 به هذا الذي قرن لا مجرد عن الوضع مطلقا فانه لا تصور في الصورة المهيمنة  
 بالمادة ولا تصور التركيب بين المجد والاعمال بالوجه الذي يكون بين الصورة و  
 المادة ولا حق على من له فاني انما انه يخل بها اشترى اليه جميع شيئا به وفيها تمام  
 اشياء انه فان قلت انما كانت المجردة قوة للانسان لم يؤثر في الانسان في  
 الوضع في تأخير اجسام قلت المقتول من الحكماء ان الصور والاعراض الكادية لا  
 تؤثر في امر لا يؤثر فيه وبين المؤثر نسبة تأخره وضعية فان ما المشرق لا تحت  
 ما المغرب وما صحح انما يبين ان ولا انه لا يستلزم هذا عند بعض ان لا يكون

ويصح المذكر  
 في امره اظهر  
 انما هو ان عينة  
 صدر

للا انسان مجرد فيصور فيه الصور الكلية فيسأله ويدركها فان الادراك ليس  
 وصفا حقيقيا انطبع في مجرد لا يستلزم احواله في المجد ولا ما شو فيه على ان يكون  
 ان يكون مجرد النوع لجزء في النوع ولزوم انطباع الكلية في المجد في النوع  
 له ياخذ انما قدرت ان يفهم ان الشيء انما هو مجموع مادته وصورة لا صورته فقط  
 ولو كان صورة الانسان من النفس المجردة كان الانسان مجموع النفس والبدن  
 فلم يكن المشا واليد باما وهو الشئ من النفس المجردة وكيف تصف المجردة  
 بجوهر اجسام حقيق لا مجازا وليست كهيئة حقيق لا تتوهم تعليلها من غير رتبة  
 مما تحالف العنصر وقد رتب ان النفس مجرد وبدنه مركب وحار فاما لك  
 استيت متالك واعلمت حالك فتوهم ان يدرك ليس منك وانما يكون  
 وحارك على شئ كمن الشئ والملكة او الحارك وبما تلبست به من اجبة والرفع  
 والطليان والعتمة بل مركب او اذراك وحارك ومثل بعضي بهما كذا  
 كمن حرك بالحقية الحارك ثم الذي اوجده او قومه من ان تعلق التدبير في  
 يصح الاشارة الى ما تفرقه في يد يده بانا نودن بعض الاشياء الى عقار كذا  
 بانا فانه مقرر مشهور عند الجمهور ان نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى  
 المدينه واحدة وهي التدبير والتعرف ولقد قررت ان موافقا لغيرك على اخر  
 به في غير موضع ان نسبة الملك الى المدينه وهي التدبير والتعرف نسبة كل ملك  
 للملك وملكه وممكنه ثم الذي اوجده من شكر الجود شكر المعاد بنى على ما رتب  
 في من النحل الباطنة والسياسة النادرة التي اخذت من بعض الملاحدة حيث ذكرنا  
 المعاد اجساما وان المعاد اجساما في حق وان المعاد في المعاد هو الشئ  
 الاول بعينه لا ان نفسه متعلق ببدن آخر فان لم يكن له ابدا في ناله في الامة  
 ولا عليها فانها كانت في حقيقة حقيقة ان المعاد في المعاد هو الشئ بصورته







المجد لو ثبت احتمل ان يكون شئ من صفه ولا استبعاد ولا استحالة ان يكون بعض الكائنات  
 مناط الشخصية لا مناط بل بخصوصية فعند التمكن بالوجود واما الحاضر من قبلها لانه  
 بعد قطع تعلقه عن البدن العنصري فعلقه ببعض الصور والمثل المشابهة لكون الشئ في  
 بدن مثالي فاطفا فعلقه عن البدن العنصري واساسه يكون ملكا ثم بعد قطع تعلقه عن  
 ذلك البدن المثالي من شخصيته مناط شخصيته وج يكون مجر والى لانه العدم  
 فيه باقية على راي المتكلمين لهذا المجد جسم اكثر الامة فالامر الواحد الذي كان يعلق  
 ثم علقه ومضاهى ثم جينا وطفا وشابا وشيئا يصير جسده لملك طاهر اعطى الطبيعة المجد  
 في صفاته يقطع تعلقه لانه لانه فان الملك على راسهم جسم لا مجد وكون ان الامر  
 الواحد الذي يتوارى عليه الاعطيات المذكورة جسم لا مجد فان المجد لا يكون مضاف  
 وعلقه ومضاهى مستورة في الرحم فليست بانه ما هذا الواحد الذي اختلفت عليه  
 الاعطيات وهو باق في صورة تلك الحالات ومن طرأ ان الملك مجرد اذا ما فسر في  
 تجا وزالى باطن الشئ وادرك بالمدرك غيره فعلقه وهم ومن بعض الطن ولو لم يكن  
 فعلق بانه تجا وز عن ظاهر الشئ وطقن لا ان صوب الباطن ولم يصل الى باطنه  
 المجد وانحراف واما العدم الذي اشار اليه بقوله بعد هذا ليس عدم كعدم فعلقه  
 القسا الذي يعرفه الوفا وبعد هذا لا يدركه الا من يدركه واليه اشار بقوله  
 ما ليس بجواب شئ انما يست فذلك حال السعد واما الاشقياء فعند الابدان  
 العنصرية تصورون تصور ابدان مناسبتهم على قدر استعدادهم وهي ومنهم من يظن  
 ان ابدانهم ابدان مثالية هي من تلوها انما تست منسبة الاعطاف في الاضاف في ذمته راحة  
 في تصورهم وبهذا الظاهر من من واحد النبوة واحوال البعث والبرزخ ثم يعود الى  
 الابدان العنصرية السابقة بعينها كانه يوم البعث غير متشعب عقلا والضرورة فافسدها  
 شرعا والاعطيات انما هي في راسها لا تستلوك كانت كانت كليات من صفه والاشقياء

اليه وكل من خلق الاعطيات والاشقياء المادي والنجس بعض مراتب تلك الاعطيات  
 هذا اذا كان الانسان ما وبالمكن للجزء في ذاتها اصلا واما اذا كان كان كلام  
 الاستدلال وموجها بوجه آخر بل بوجه على ما لوصل اليه غيرة واومى فان قال قائل علق  
 صفه الكليات والقوى من اما بوجه كلام الاستدلال والاعطيات منها وجعلها  
 الامام عن الفرق الاخرى من القائلين بالوجود والاكاد والعينة كما فانه يرد عليهم  
 ما هو ظاهر عبادتهم ان يكون امره ما ديا واقرى مجر على ليس غسنا توجه اقوال  
 مدركا ولعل القائل يدرك لا يقول ما شاع هذا فان استدل ليس يعرف ولقد  
 استدله عليه في انما في اصابع المجر القوي عن الصورة بانها لو وجدت فليكنها الصورة  
 لم تحصل في حيز الموضع الاصابع حصول العنصرية في موضع مختلف ثم قالوا لا يوضع  
 بعينه لعدم المخصص معقوف اوله عليه فتع عدم المخصص في بكلمات لا يكاد يتم  
 ونما بانها لم لا يكون ان يكون متعارفة للصورة فيعاقبها الصورة فيعقود فيجاب  
 بان تلك الامة واليهوى التي كانت مجردة قبل الصورة والتي بعد ذلك الكلام لسانها  
 وكل ان هذا يوزن في مجرهم ذلك ثم الذي فهم من ان الكليات مجردة النفس في  
 القول بالاعطيات والاشقياء فان اكثر الامة تقرن بالاعاد وينكرون المجد الذي  
 يقول بالوجود ان قال يعود البدن بعينه لزم عليه ان يقيم لزومه على الاستدلال وان لم  
 تنزل يعود البدن بعينه لزمه كقول القائل بالاشيخ حبيبه وان الى عنه لفظا والظاهر  
 المجد على العقول عليه اجمع الامة ولعليه المخصوص ومن ضم وديان دين محمد  
 حصل استدلاله واكتم ان المعاد في المعاد معا البدن الاول بعينه ومع هذا لم يرد  
 مما قلنا كثير من الامور الواردة في الشريعة وهو اعيد النبوة كشهادة الجوارح ثم ان  
 صاحب الجوارح يفتقر في العلم على ان مدرك الكليات كجبان يكون مجر او يقول  
 ان العلم على هذا غير عام وانما الكلام في المراسم في الجوارح من تجديدا الكلام

العلم المستعمل في المراسم  
 والله اعلم بالصواب

المجد لو ثبت احتمل ان يكون شئ من صفه ولا استبعاد ولا استحالة ان يكون بعض الكائنات  
 مناط الشخصية لا مناط بل بخصوصية فعند التمكن بالوجود واما الحاضر من قبلها لانه  
 بعد قطع تعلقه عن البدن العنصري فعلقه ببعض الصور والمثل المشابهة لكون الشئ في  
 بدن مثالي فاطفا فعلقه عن البدن العنصري واساسه يكون ملكا ثم بعد قطع تعلقه عن  
 ذلك البدن المثالي من شخصيته مناط شخصيته وج يكون مجر والى لانه العدم  
 فيه باقية على راي المتكلمين لهذا المجد جسم اكثر الامة فالامر الواحد الذي كان يعلق  
 ثم علقه ومضاهى ثم جينا وطفا وشابا وشيئا يصير جسده لملك طاهر اعطى الطبيعة المجد  
 في صفاته يقطع تعلقه لانه لانه فان الملك على راسهم جسم لا مجد وكون ان الامر  
 الواحد الذي يتوارى عليه الاعطيات المذكورة جسم لا مجد فان المجد لا يكون مضاف  
 وعلقه ومضاهى مستورة في الرحم فليست بانه ما هذا الواحد الذي اختلفت عليه  
 الاعطيات وهو باق في صورة تلك الحالات ومن طرأ ان الملك مجرد اذا ما فسر في  
 تجا وزالى باطن الشئ وادرك بالمدرك غيره فعلقه وهم ومن بعض الطن ولو لم يكن  
 فعلق بانه تجا وز عن ظاهر الشئ وطقن لا ان صوب الباطن ولم يصل الى باطنه  
 المجد وانحراف واما العدم الذي اشار اليه بقوله بعد هذا ليس عدم كعدم فعلقه  
 القسا الذي يعرفه الوفا وبعد هذا لا يدركه الا من يدركه واليه اشار بقوله  
 ما ليس بجواب شئ انما يست فذلك حال السعد واما الاشقياء فعند الابدان  
 العنصرية تصورون تصور ابدان مناسبتهم على قدر استعدادهم وهي ومنهم من يظن  
 ان ابدانهم ابدان مثالية هي من تلوها انما تست منسبة الاعطاف في الاضاف في ذمته راحة  
 في تصورهم وبهذا الظاهر من من واحد النبوة واحوال البعث والبرزخ ثم يعود الى  
 الابدان العنصرية السابقة بعينها كانه يوم البعث غير متشعب عقلا والضرورة فافسدها  
 شرعا والاعطيات انما هي في راسها لا تستلوك كانت كانت كليات من صفه والاشقياء



قوله وانت تعلم ان ابراهيم يدل على ان مدرك الكلمات التي تجوز اية على الشرب اليك  
 ومن سقى الخطاب تعلم ان الدلائل المذكورة ليس لها شئ من حتمية وبقية كل وجوب  
 من القدر والتمتع والدفع كما سياتي في المحاشي والشرح ثم انه كلما وردت  
 غلطا وخطا وخطا فان دعوى الكلام على ما صرح به العلماء ومنهم من صعد التجربة  
 ان كل المعقولات تجوز على ما صرح به في قوله وليتوعد عارضها وقرى من حيث  
 المحل والمذكور فان محل الصور التجريدية هي القوى الجزئية وهذا كما ان النفس تجوز  
 على قول قوم والله قالوا علم المعنيين مشامعة المعقولات في العقل الفعالي المحرر  
 ذاتا وفعلنا وقال صاحب التجريد على ما سياتي في كلامه ان الواجب على الصور  
 المنطقية العقل الاول من غير حلول وانطباع في ذات الواجب فلو لم يكن ذلك  
 ودعواه في تجزؤ قوله من قوى الاستشعار في المعقولات لم يلزم ان يكون النفس  
 المشاوي اليه بانها كالما يلزم من اوردك التجزئات ان يكون النفس هو المشاوي اليه  
 فلو لم يلزم على ان كل المعقولات تجزؤ كما قيل ان قوى الاستشعار تجزؤ  
 على المعقولات كما ان له حركتها في كل مكان فيكون كل شئ من شئ على  
 قوله من وجه المحل كونه في الحق بالحق فلو لم يكون كل المعقولات تجزؤ  
 مع انفسهم لم يلزم على هذا فلا يتم ان المحل هو الصور النوعية الاستشعارية التي  
 عليها لها كل حد بانه لا يتم ان المدرك يلزم ان يكون هذا المدرك وقدره عند  
 ثم ان المدرك هو المدرك فيها فانه الاستشعار في ان يكون كل شئ من شئ  
 المدرك هو نفس كلامه فانه حقيقة عقل المدرك ثم ان اوردك بالمدرك في قوله  
 ان مدرك الكلمات مجزؤ في الشق الاستشعار الذي يدرك الكلمات مجزؤ في كل  
 بل هو بطلان ذلك وان اوردك الاله في يد مدرك الكلمات لم يكن اللامزم له بطلان  
 ولا المحل لان ثم ان الذي نعلمه من نسبة صيغ الى البداة فيدل على ذلك

منه  
 وانما الاستشعار في شئ هو محله في حق  
 استحسان يكون ذلك في كل شئ من شئ  
 الفاعل في الاعمال على ان اوردك  
 مدرك الكلمات مجزؤ لا يكون الا  
 فلو لم يلزم على ان كل المعقولات  
 تجزؤ في كل مكان فيكون كل شئ من شئ  
 صورة المدرك في الاعمال او الله  
 ذلك في الاستشعار وان اوردك  
 مدرك الكلمات مجزؤ في كل شئ من شئ  
 فالمدرك يلزم واللامزم من كل شئ

لاني في ايراد اللفظ الكلام للزام اشكاله في محله في كلامه فكان الاستدلال  
 ان مثل هذا اللفظ في كلام الاعلام فاما لك محله لك ودعوى ذلك لا فائدة  
 كلام غير من الكلمات على خلاف الحق وما لم من الدعوى مع تصرفات صريحة الفاعل  
 على انه مشهور وعند الجمهور ان في هذا من خطا الحكماء وان غير من فعلت كلامه  
 ثم انه للملزم ما ذكره على اقدمه وجزاه بالوجهين صيرورة المادى مجردا ثم الذكر  
 جعل الاستدلال من رتبة استدلالات البدن هو النفس المعنى الذي قوره ويجزؤ  
 على على اقله صاحب الغواشي ولا يدعى الاستدلال النفس المجزؤة بالمعنى الذي  
 صاحب الغواشي من مراتب الاستدلالات البدن فان ايراد المجزؤة في قوله كيف  
 تصور استدلالات المادى الى مجرد المعنى الذي خرج صاحب الغواشي وجعله مالا  
 الكلام القائلين بالتجريد وهو الجسم الملاحظ المتغير بوجهه وحده لا غير من ذلك  
 المجزؤة العذر والوضع والجزء فلان استدلالات المادى اليه ولم يجوز ان كل  
 المادى حاله ووجهه اذا اعتبره بله تلك الصفة من حيث انه كذلك لم يلزم اعتبار  
 العذر والوضع والجزء فيه وان اريد به مجرد المعنى المشهور عند الجمهور في بيان  
 استدلالات الاستدلالات لم تكن غير لازم على صاحب الغواشي فانه لا يدعى الاستدلالات  
 الى مجرد هذا المعنى ولا يلزم من كلامه هذا ومن هذا يظهر بطلان ما فرعه على هذا  
 واما قوله انه يصح على مفهوم انما انما ليس لك ان تلك المصلحة اليه وتخرج  
 بان المشاوي اليه بانها نفس المجزؤة محله في كل شئ ولو كان تفرض الاستدلال وتوجه  
 اشكال هذا التصريح فان تصرفه في كل شئ من شئ في يد هذا العقل وطه ان العقل والذكر  
 يتعلق ونشيت به لا لوجبه من هذا الحكم وقوله الاطلاقات العرفية التي تجزؤ  
 في كل شئ من شئ في كل شئ من شئ في كل شئ من شئ في كل شئ من شئ في كل شئ من شئ  
 الضرورية لا المحررات المستعينة المبنية على كلمات على يد غير مفهومه تجزؤ



على ظهورهم وقبولها فقيداً من غير اشتباه إلى الحكيم، ولست أجد أصلاً لا يصح عليها و  
لا يشتاق إليها ثم عنيده ويجسد بما شئت فقله فحجب غريب ومن له أدنى فطانت  
يقطن بأن الحكم بالما ليس بدليل ليس فيه كوزاً فلهذا ولا من لفظي أنا وبالجملة عنيده  
الحق وليس يذاعول كالتسليمات الواردة في الآلهيات ومن حجب ذلك من عيني  
هذا ما فهمت منها ثم قوله وهذا المجموع جسم مع بل الفلك غلافه وما ذكره في غيره  
تماماً فإنه إن أراد بقوله لا يلزم أن يكون جميع أجزاء الجسم دخلت في قبول الابعاد أنه لا  
يلزم أن يكون جميع أجزاء الجسم قابلاً للابعاد وهو يكاد أن أراد أنه لا يلزم أن يكون  
وإن يكون له دخل في الاستدعاء والاقضاء، وفيه أنه لم يكن هذا الاستدعاء  
أدعاه، وإن الصورة النوعية غير مفيدة والاستدعية لقبول الابعاد ولكن ليس  
في الجسم من غير الابعاد ولهذا أوردوا التعقيل باليدوي والصوت وهو ما بالذات  
أما أنه الجسم قابلاً للابعاد ولكنها تخرج من الجوهري الذي نسبته إلى الحكيم العاقل  
أنما لا يصح صوابه بعبارة الاسكال ولا قوله وإن لم يكن هذا اقترافاً، وقد مر في غيره  
أن الاستدعاء لا يدعي هذا ونعل كلام السيد هو أنه العيني ليس أن المذهب  
المقرض المحصل من فهم ليس المركب على الوجه المشهور قوله فلا يكون كائناً  
المستندك وما ذكره منقوض بأنه لو كانت الصورة العينية مجردة لم يكن محمولاً على  
على الماديات وإذا لم يكن له وضع وقدر وسكن أصلاً لم يكن متممها له القدر  
والوضع والشكل ولم يكن صانعاً عليه ثم بعد هذا قوله فما الدليل على تجرد  
الحق وصفاً من غير الماهية ومن ذا الذي يقول بتجرباً وعلى تقدير القول بغير  
هذا الذي يدعي كتحصيل الدليل فما ذكره وكيف يلزم من بطلان دليله بعبارة  
الانكار جميع الأدلة والمدة هي من حيث الذي استدلل على التجرد بعد التعقيل بهذا ومن هذا  
وسأمرنا برزوه فيما عتق بطلان كل ما عتقنا على جلية الحال وصحة الحال ولولا غلو

١٢٠

في البطلان والابطال واقتطاعه الشوب والجدال والصرار على الفصل والاعتلا  
والأفاد في الكذب والجمال ولولا أنه في صوت الحق والحق في صوت الجمال على ما  
شأن فظهر اسم الجمال لم يكن للاشتغال به عند مطالبة الجمال وأنه أعلم به  
الحال وحقيق الحال من غير العيب الذي ليس منه عيباً من حيث هذا الاتحاد وتقول  
الحكي وروى عن ابن القائل بهذا المركب كلف يقول بالمعاد فيقول له يا هذا  
لنحرك من هذا الاتحاد لا يثبت في المعاد فإن المعاد الذي انقعد عليه الاعتقاد  
وهذا الاتحاد على ما عتقناه حقيقة وبه وفيه محقق الروحانيات كما أنه محقق  
منه النسبة للذات الروحانية مع الجسمانية والقول بجعل التجرد مناط المعاد  
المعاد منشأه فساد اعتقاد فكان على ما صرح به بقوله وتجرباً لا يثبت في  
الهيكل على يد الشريعة نزع عن النفس جبراً منقوضاً بدلي عنصري وموعود  
هذا السائق شطرنج النفس الكلي حتى معها إلا أنها افضل عن باطنها من الابعاد  
ثم يراقب من هذا البدن ويرفع عينه ويعود إلى حالها الأولى والافعال المذكور  
كان عليه وهذا المعاد ما عتق من شدة الوحي فلتأخر ما به سائق من آخر بدلي آخر  
غير البدن الأولى وزعمت على ما صرح به أن السائق البدن الأولى بعينه بحيث  
مفرق ومترق وأولت المعاد الواردة الشريعة بهذا وأنشأ في حق أن مخاطبة  
لعلم أن الشريعة الحق التي إليها سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالي من هذا والذكر  
وروت به الشريعة أن المعاد في المعاد هو البدن الأولى بعينه والحكم بأن المعاد  
آخر المعاد والاتصال والافعال على ما تميمت حالف للعقل والشرع وبجلد الذكر  
فوقه في المعاد ليس الاكثر واتحاداً ثم قال — اني ذكرت في تجرد المعاد  
على كلامه ان ما ذكره من معنى ان الحكم الهمول حاصلته بالفعل بل بعينه ان لا يكون  
شيئاً الا نوعاً حاصلته بالفعل ضرورة ان كل نوع حتى يقع العوارض الصادقة عليه ثم

بالمعنى  
التي هي في الحقيقة  
مستقلة عن الوجود  
والاعتقاد



على تقديرها وقبولها فليدبر نزعها الى الحكماء ولست ان هذا اما لا يصح عليها  
لا يستلزمها ثم منبسطه ويحسد بامتداده ويحسد بحسب غرض ومن له ان يظن  
ينقض بان الحكم بما جالس يدبر ليس فيه كونه اصله ولا من لعلنا وانما ليس فيها  
الحقير وليس بعدا بما ول كالمشبهات الواردة في الآليات ومن حسب ذلك من يبين  
هذا ما فهم شيئا من قوله وهذا المجموع جسم يحل في كل مكان وما ذكره في غيره  
تمام فانه ان اراد بقوله لا يلزم ان يكون جميع اجزاء الجسم متصلة فيقول لا يبعد انه لا  
يلزم ان يكون جميع اجزاء الجسم قابلا للابحار فهو يظن وان اراد انه لا يلزم ان يكون متصلا  
وان يكون له دخل في الاستدعاء والاقصاء وجب ان لم يكن هذا لا يستلزم ما  
ادعاه وان الصورة النوعية غير متعينة والمستدعية لقبول الابطال ولكن لا يمتنع  
في وجهه بغيره في الابطال والادوار والقض بالبيوت والصورة وهو بان لا يمتنع  
اكانه في الجسم قابلا للابحار ولكنها تخرج من اجسامهم ثم ان الذي نسبته الى الحكماء  
انما لا يغير صانده مورد الاسكال والما قوله وان لم يكن هذا افرا وقد مر في غيره  
ان الاستسا لا يدعى هذا فعل كلام السيد في حاشية العيون ليس ان المذهب  
المقرر عند المحصلين منهم ليس الركيب على الوجه المشهور قوله فلا يكون كغيره  
المستند وما ذكره مستوفى بانه لو كانت الصورة العينية مجردة لم يكن محموله هو  
على المناويات واذا لم يكن له وضع وقدر وسكن اصلا لم يكن متصلا به في القدر  
والوضع والشكل ولم يكن صا وقا عليه ثم بعد هذا قوله فما الدليل على تجرد اجزائه  
لتحضره وما هو الاثر من الحس ومن ذا الذي يقول تجردا وعمل تقدير القول به  
والذي يدعى مختصرا للدليل فما ذكره وكيف يلزم من بطلان دليله بغيره او انما  
انكار جميع الاول والمذهب ثم من الذي استدعى على التجرد بعد التعاقق بهذا ومن هذا  
وسأترك ابرره فيما يخص بطلان ما في حاشية الحكماء وحقيقة المقال ولولا ان

في البطلان والابطال واقراطنة الشعب والجدال والصراف على الفصل والاصلا  
واخرافه في الكذب والحال واخرافه في صورة الحق والحق في صورة الحال على  
شان منظر احسن الجمال لم يكن للاشغال بعد عند طالب الجمال وانما اعلم به  
الحال وحقيقه المقال غرض العجب الذي ليس منه عجبانه بسعي من هذا الاتحاد وتقول  
ما حكى وروى عنه ان القائل بهذا الركيب كيف يقول بالمعاد ويقول له يا هذا  
لنحرك ان هذا الاتحاد لا ينافي المعاد فان المعاد الذي اعتقد عليه الاعتقاد  
وهذا الاتحاد على ما حصفه بحقيقة وبه وفيه يحقق الروايات التي كانت محققة  
منه النشأة الذات الروحية مع اجسامه والقول بحل التجرد في المعاد  
الحاد منشأه فساد اعتقاد الحكماء على ما صرح به بقرينة وتجربا لا سيما في شرح  
البيانات فليدبر نزعها الى النفس جبر مجرود متعلق بدني عنصري وموعنة  
هذا المتعلق شطرين النفس الكلية متعديا اليها المتعلق بها من الابطال  
ثم يبارق من هذا البدن ويرفع بعينه ويعود الى حالها الاولى والاتصال الذي  
كان عليه وهذا المعاد ما لم يفرق منه الوحي طسا آخر اليه متعلق من اخرى بدنا فخر  
غير البدن الاول وزعمت على ما صرح به بان المتعلق بالبدن الاول بعينه محض  
مفرق وعنق واولت المعاد والواردة الشرع بهذا وان لم يكن حتى ان مخاطب  
صالح ان الشرع اتفق على انما سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ياتي من هذا الذكر  
وروت به الشرع ان المعاد في المعاد وما بالبدن الاول بعينه والحكم بان المعاد في  
آخر المعاد والاتصال والاتصال على ما توهمه مخالف العقل والشرع ولا يجمل ذلك  
فوقه في المعاد ليس الا كثر الاتحاد ثم قال اني ذكرت في تجرد الوجود  
على كلامه ان ما ذكره بعض ان لا يمتنع البيوت حاصلة بل المتعلق بل بعضه ان لا يكون  
نحو الانواع حاصلا بالفعل ضرورة ان كل نوع متقدم مع العوارض الصادق عليه ثم

للمعصية  
التي اذنت له  
فقد ابراهمه  
واستحسن اليه



انما كانت الهيولى متحدة مع الصورة في الجوهر الخارجي فلا يكون جزءا خارجيا ويكون  
 محمولا على الجسم فلا يحق الفرق بين المادة والجسم مما ذكره من ان الجسم محمول على  
 المادة والقسم مع اتحادهما في الخارج كيف تصور حلول احدهما في الآخر واعلم ان  
 قدروا الحلول مطلقا بالاختصاص لم ينعفت فلا يخفى ان يكون المراد بالاعتناء  
 كغير الحال بعينه محمولا عليه او كغير مبدأ المادة المحمول فان كان المراد الاول لم يكن  
 السواد حالا لانه بعينه لا يصير ناعسا للجسم محمولا عليه وان كان المراد الثاني  
 لم يكن الصورة حادثة في الهيولى لانها ينسبها محمولا على الهيولى ناعسا لها كما هي  
 وان كان المراد الثالث السواد الناعم حال لانه الجسم كغيره من العرض فان حاله في  
 الجسم موجودا في الخارج وهو غافلا في الغيب والافتقار على ان هذا المحل لا  
 يقول كغير السواد عرضا وان زعم ان حلول الصورة في الهيولى هو الناعس  
 الوجه الثاني وحلول العرض هو الناعس بالوجه الاول كان مذميا جديدا ثم ان قيل  
 في ان حلول الناعس في حلول الصورة في هذا المحل واعتبر على ذلك  
 منها ان قوله ما ذكره يقتضي ان لا يكون الهيولى حاصلا بالفعل غير ثم اذ لا يلزم من  
 عين الحاصل بالفعل وتحتج به ان لا يكون حاصلا بالفعل بل مستدعي ذلك ان  
 حاصلا بالفعل لم يلزم ان لا يكون حاصلا بالفعل بالاعتناء ولا محذورة ذلك  
 فان الهيولى والصورة متحدان في الخارج ذاتا ووجودا وكذا النوع والخاص  
 المحمول عليه بالاعتناء كما هو شأن ذلك فلا يكثر منهما وجودا على صورة وجودها  
 انه لا يلزم من كون المادة محمولا على الجسم عدمه في الخارج ان لا يكون بينهما  
 بين الجسم والجسم فرق فان لم يكن وان كان عقليا لا يحل على الكل من حيث هو  
 فالأداة لا يحل من حيث هو جزءا ولا يحل من حيث هو جسما وقد مر الفرق بين الارز  
 مفصلا ومنها ان اتحاد المراد بالاعتناء العلم من ان يكون الحال نفسه محمولا

المراد

الهيولى او مبدأ المحل كانت الكيفيات فكان لا يلزم ان يكون متساويا وانما يلزم  
 ذلك لعدم تميزه في قسم الى الجوهري والعرضي فبذلك يخرج من أصل مثل الاسود كونه مقترفا  
 ذلك كما صرح به الشيخ في الستة بقوله الموجود كغير الذات كوجود النفس انسانا  
 وقد يكون العرض كوجود زيد ايضا ونحن نشغل بالوجود بالذات فيقول الموجود  
 بالذات اما جوهر او عرض اقول قد صرح بان المادة والصورة والنفس المحذرة  
 كلها اجزاء تحليلية للجسم وانما يخرج النفس المحذرة التي هي صورة الجسم من العقل الى العقل  
 انما القلب اليه الجسم وذلك بالموت لا محالة فاذا لم يكن النفس التي هي جزء من اجزائه  
 التحليلية موجودا بالفعل فيلزم بالحق كغيره الآخر الذي هو المادة كذلك اذ لا  
 فرق بين جزء وجزء وانما يلزم تحليلها تحليليان على انه صرح بان الانسان امر واحد  
 له جزء في الخارج على ما كان اعتبارا كغير الشيء مادة مستلزم الاتحاد مع ما  
 مادة كما قد مر لم يصح بيان الفرق بانه من حيث انه مادة لا يحل عليه من حيث انه  
 جسم يحل عليه اذ هو محل هذا التقدير من حيث هو مادة متحدة مع المادة وجودا  
 الاتحاد هو مصداق الكل وما ذكره من ان المراد بالاعتناء وان الكليات يحل  
 على المعروضات موافقة دون الكيفيات حكم بحت فانه لو كان العرض في الكليات  
 مثل العشرة فكذلك الكيفيات مثل الاسود وان كان في الكيفيات مثل الاسود  
 فكذلك الكليات مثل العشرة لما فوق وما تومر فخصا عن اجمع العرضين  
 لا يكون الناعس على الوجه الاول كالكليات على ما زعمه داخل في العرض لانه كان  
 وجودا الثوب ايضا وجودا لغيره كذلك وجوده متكملا وجودا لغيره فان وجود  
 الخاص اربعة وجودا مقدرة بالاعتناء لغيره ليس وجودا كالكيفيات  
 الملوثة مثل المادة والبرودة والرطوبة واليسوسة كذلك من غير فرق وذكر الفرق  
 يتبين بكل حيث وقول قد عرفت ان الامر ليس على ما قيله واوجه ان الاستدلال

بالمراد  
 المراد من قوله ان المراد  
 انما هو الهيولى



لا نقول بما سبقه اليه ولا يلزم من شي ما ذكره ان يكون كل جزء تحليل موجودا بالقوة  
بل فيما ذكره تصريحات بان ذات الجزء التحليل موجود بالفعل وهو عين الكل وانما  
جزئته ومغايرته للكل عقل يتعلل من العقل وتحليل واعيا باعتبار وجهه ثم  
اين يلزم ان يكون المادة بالقوة وكيف يلزم ان يكون النفس بالقوة ومن ذا الذي  
يلزم هذا على ما اوضحه والشبهة التي يدل عليه قوله واذا لم يكن النفس بالفعل  
فكيف المادة كذلك وقوله اذا لا فرق مدفع لا يدل على ما استدلل به للزم  
الذي اوضحه اصلا ولعدم الاعتقاد بهذا الدليل العللي ارجيا المنع على ذلك  
فكانها ما لا دليل عليها ثم قوله لم يمنع بيان الفرق عن وقوله اذ هو على هذا  
التقدير من حيث هو مادة متضمنة على عدم تصور معنى المادة على ما صوره  
ومن صورته على ما صورته وجزئته لا يهول ما اوردته هذا المورد ثم حكمه بالكل  
وعوم الناعت حكمه وما شئت به فانه الصنف فانما هو من على عقل وتوهم  
وتحليل والملازمة التي يدل عليه قوله ولو كان العرض الى منوعة كونه الكليات  
كالكليات من اقسام الموجودات بالذات والعشيرة ليست موجودة اصلا والاد  
بما هو سواء ليس موجودا بالذات ثم قوله بعضه ان لا المنزعة ولم يلزم من كلام  
الاستاذ ان يكون وجود الجسم مكملا ووجودها بالذات بل الكليات كالكليات على  
ما قدر موجودات بالذات ومعرضاتها من حيث انها موصوفات بها موجودة  
بالعرض بالمافرق والفرق الذي قرن انما هو من موهوماتها حيث يدعى ان  
الكليات متغيرة بوجه يحل من موهوماتها على موهوماتها موهوماتها فلا تستلزم الكليات  
وباقى الكليات ثم لزوم دخول عرضي على ما توهم غير لازم ومنه انهم من غير  
وصاحبها الفاعل في حيث ارادوه قبل تجلياته فبعضه كانه من تجلياته فيكون  
الفرق الحسني لا يذهب في كل جنس ثم قال صاحب الفوائد ان لا الاستاذ

في الكليات

لعل السالك عن  
وكانه من موهوماتها  
فلا يراه

في هذا التصريح صا من الكليات في الوجود حقيقة فان الانسان قد كان موجودا  
ولم يكن الكليات موجودا واذا صار كاتبا وجد الكليات بوجودها في الزمان  
الطبيعي فكيف يصير الوجود السابق الذي كان للانسان موهومته وجودا  
ثم اذا زال الكليات بقي وجود الانسان بعينه حتى يكون وجودا واحدة وجود الانسان  
فقط وتارة وجود الانسان والكليات معا ثم يصير وجود الانسان فقط كما كان  
اولا فتوارد الموصوفات على وصف الوجود وهذا يخالف لفظة العقل كيف  
اذا لاحظ العقل العربي بينها علاقة بالاعتناء والمنعوتية ثم زال احداهما  
الآخر يحرم بوجود تلك الملاحظة بان الباتة موهومته والزائل موهومته  
ثم ان ذلك يذهب بعض الافاضل على ان الاعراض بالذات في الجسم بعد طرياقها  
موهومته لا الصور حتى يثبت كونه موهومته ثم كيف ثبت الوجود الذي  
موهومته المحقولات الثانية باقيا كماله مع اختلاف المعروضات ولو جاز ذلك  
لم يتم بطلان قول من ذهب الى ان العلم بمواحد العالم بالمعلوم اذ يبرح نصير  
النفس من جهة الوجود بالمعلومات ثم اذا زال عنه العلم نصير كما كان وانما  
جبري الكليات لا يجرى مطلقا جدي مخالفا لما اصطلح عليه القوم  
لا يخفى وكما كتبه وما ذهب اليه مخالف لما اطلقوا عليه من ان المادة والصور  
لا يحل ان يكون الكليات منها وانما يحل عليه الجنس والفصل واعتراض عليه الاستاذ  
اما اولها فانه لا يمنع ما ذكره لزوم ان لا يكون الطفل والشاب والشخص موجودا  
واحدا ومع ان كماله قد كان موجودا ولم يكن الشاب موجودا واذا وجد  
الشاب وجد بوجوده متاخر عنه بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق  
الذي كان له لم يذهب بوجود الشاب ثم اذا صار الشاب في فسق وجود  
زيد بعينه حتى يكون وجودا واحدة بعينه تارة وجود زيد فقط وتارة يكون زيد و







القابل حيث قال فانه ان كان كل جزء من كالأفر مساوي الاستعداد في جميعه وان  
 لخصه فحسب ان يكون لاختلافه بالشد والضعف في كان بعض الاجزاء اسرع  
 استعداد او بعضها ابطا استعداد او مع ذلك فان كان ذلك في بعضه فليس تلبسه  
 صورة واحدة لانما يشبه باللا بد من تمايزه وذلك التمايز لا يجزى ان يكون  
 بامور عرضية او صورته جهرية فان كانت لصورته عرضية فاما ان يكون من  
 الاراض التي لم يزل طبعه الله فالطبايع التي يلزمها احوال مختلفة من حيث  
 وان كانت من الاراض ووردت عليها من خارج فلما ان يكون الاجزاء الارضية  
 مثلا بعضه في كل مركب من ذلك المركب ان كان اذا العرجه تعرض لها من  
 خارج وانما مثل ذلك العارض او لا بعضه فان كان بعضه وجب ان يكون  
 كغيره عند الامتزاج خاصية استعداد لقبول ذلك او خاصية استعداد  
 ذلك ليس ذلك فغيره وذلك الاستعداد اما ان يكون لمرادهم باقتضائهم  
 فكلهم البساط من في المركب بجوامه او لمرادهم فيعود الكلام من راس  
 والاما ان لا يكون الاجزاء الارضية مثلا بعضه في كل مركب مثل ذلك المركب  
 كغيره اذا العرجه يلزمها من خارج بل قد يقع في بعضها اتفاقا ولو كان كذلك  
 لكان ذلك بالقل ولم يكن كل مثل هذه التركيبات سمجها لذلك التميز وكان  
 عكس ان لو عد من الخوص لم من نوعه يعطى له او يرسب كله ولا يعطى له  
 كان محسبان لا كغير التحليل مغنيا للحيوانات والنباتات باقها مادة واقفا  
 لغيره اضافة التحليل الرطب واليابس لم يسلط ان من العناصر اذا  
 اجتمعت فالذي يسلط صورته الجهرية فلما ان يظن ان النار مثلا  
 يسلط صورة الارض منها او شي خارج عنها كغير ذلك الشيء من شأنه ان  
 صورته اذا اجتمعت فان كانت النار تسلط صورة الارض فلما ان يكون

موجبه لاختلاف ذلك المميز

يسلط صورة الارض فانما هي موجودة او مبطله وانما هي معدومة فان ابطلت  
 والنارية معدومة فكلما ابطا لهما الصورة الارضية بعد عدم النارية او مع عدم  
 النارية وعكس ناريتها في هذا الموضع انما هو التمسك بالارض وانه لا يكون  
 الكلام بعينه فكلما حصل ذكرناه انه لما عدت النارية والارضية ابطا لهما  
 صورة الاخرى وهذا الجواب اما ان يكون في آخر خارج ما الذي يسلط صورة كل  
 واحد منها اذا اجتمعت فان كان كذلك في ابطال الصورة النارية مثلا واعطاء  
 الصورة الاخرى الى الارض والارض موجودة نارض معدومة فقد قلت  
 الارض في هذه المعنونة وعاد الكلام من راس فان لا يجزى فلما حجة  
 الى المزاج في سلب الصورة النارية واعطاء الصورة الاخرى بل البساط  
 ان سكت عنده الكائنات بل المزاج والاما ان كان له فلا يلزم به مثل ذلك فان كان  
 مثلا اذا كانت له النفس مادة الارض كانت له نفس ناريا لفعل وسحق يستمر  
 موجودة فيها وان انقضت لانها اتهم بقبل البرد بما دبرها عن الارض بالحقا فكل من  
 فاعلة برشته ومنعولة بآخرة ويكون اليتيم عند ما فعل في المادة موجودة و  
 المادة عند ما يفعل موجودة فلما تعرض فيها هذا السك هذا الملمح ثم اورد  
 على ذلك وهو انه اذا كان جوامه البساط باقية في الخراجات وانما يفسد كالمادة  
 فيكون النار موجودة كغيرها من المواد موجودة وكنته يفسد فلما لم يفسد  
 بالمراد صورته البساطية وكنته كغيرها من الصور ليست من الصور التي  
 لا يفسد في الكل فكما منع الصورة قسوة في كل جزء فكان الجزء الموجود من  
 البساطات في التركيبات وبما هو مستحيل ولم يفسد قد اكتسب صورته الجهرية  
 فكل من شأن النار في نفسها اذا عرض لها نوع من الكمال ان يصير لها ذلك  
 كل واحد من البساط فيكون نوع من البساط المحسوس وحد من حدود التوسط

بله  
 كاستعداد في كل جزء  
 ان وانه العليم  
 انظر الحق



فيبعد الاجسام العنصرية لقبول المحيطة ولا عنها من ذلك صور كما لا يمتنع  
 الارض من الجوز المستحسن ان يقبل حواء مصدرة لكثرة من شأن البساط  
 ان يقبل صور هذه الاصناف وان لم يركب بل استقامت فقط فلا الاكبر كية  
 المزاج حادثة فاجاب عن ذلك اما اولها فانه ليس اعتراض هذه الشبهة على الحد  
 اولى من اعتراضها على الآخر فان صاحب هذا المذهب المخرج المسمى ان الجمع  
 الظاهر شرط حصول الصورة للتركيب بسبب وقوعها من الفعل والاعمال  
 وانها اولها من فعلها والاعمال ان كانت كلياتها من جنسها ان تخرج صورة  
 فليس صورة ولو لا ذلك لما كان تركيبها قائدة واذا تركبت فانما تخرج  
 كلياتها بالزيادة والعنصر حتى يستقر على الامر الذي هو المزاج ثم يحد  
 اخرى مستقرة بسبب المزاج والاعمال ما طعن انه واد بعد المزاج الا كما كانت  
 كلياتها فحين ان كثر تلك الاحالة اذا عرفت الفرق منها قبل ان يحد منها وحده  
 تلك الصورة وان كان لا يحد لان تلك الاحالة يستحيل فيها الا بان يتصور  
 اجزاء او بتجاوز فاعله ومنفعله او صانع وان لم يكن تلك الصورة تحيله  
 ان يستحفظ الا تلك المجرورة وان الصورة لا يحل مادة لا يحفظها او غيرها  
 من العلل والمعادن فهو جواب مشترك بين الطالبين معا على انه ينبغي  
 كونه محدودا المحتاج اليها من المزاج في مرتبة المادة لقبول الصورة التركيبية  
 لا يحصل ولا يبقى الا بالزواج فهذا هو الذي يجب ان نعقل من امر وجود  
 البسائط المركبات وقال في الفصل السابق عليه قال المحدث الاول ان  
 المتغيرات ما يتبعها القوة وعن غيرها القوة الفعلية التي هي الصورة لم ينعن انها كونه  
 موجودة بالقوة التي تعتبر في الاعمال التي تكون للآلة وانها فان ارجع  
 انما اراد ان يدل على امر كونه لها مع انها قد لا يفسد وانما كونه ذلك اذا

في

بقيت لها قوتها التي صورتها الذاتية واما القوة التي يحفظ الاستعداد فاما كونه  
 مع العنصر والرجوع الى المادة او قد يكون مع العنصر فانها لو فسدت  
 كانت باقية تلك فان العنصر هو القوة التي كان اولها من صنع المميز  
 بعد ذلك هذا الفصل فقال واما المعلم الاول فقال ان قوله لا اسطر  
 بها صورتها وطبايعها التي هي مباديها من الكمالات الثابتة التي اذا انزل  
 الفاعل عنها صدرت عنها الافعال التي لها تحصيل مولا. انه معنى القول  
 الاستعدادية ثم قال فيسفي اياها ان يصح عن ان الذي يجوز قوله  
 لا بد كونه وشي ان لكل من الاستعدادات صورة جوهرية جوهرية هو  
 وتبعها كمالات من الكيف والكم والايين وتلك الصورة غير تلك التوابع  
 من باقية مع تبدلها وهي التي تتركب تلك التوابع بعد ذلك والباقي سبب العنصر  
 يحفظها عليه ثم قال واذا قد عرفت هذه المقدمات فيقول ان الطبيعة المائية  
 محفوظ في المخرج واما الكليات فمن مستقيمة باطلة بطلانها فاما هذا القول  
 هو القدر من الاحالة التي توجبها المزاج فيكون الكمالات التي لكل نوع  
 العناصر معدومة بالفعل موجودة بالقوة القوية كقول الشاعر في الصفة  
 فكل من اسطقس من جهة فوجه انما، مثلا جسم طبعيا بصفه ومن جهة كماله  
 الثاني انتم مثلاً بارداً بالفعل من اركان العالم كاملاً ومن جهة انه خمسة بالمزاج  
 اسطقساً والركب هذا كلامه وهذا ان الفصلان مشهوران بالتعريف و  
 السفيق من ارجاع ذلك وقد يحتمل نقل عبادته اعانه للشارف فان كل واحد  
 لا يتيسر له مراجعة ذلك الكتاب اما العنصر عند ولما طوله وانتشاره و  
 يستحيل المطلاع من جهة هذا القابل والحرارة ونسبته الى الشئ اثباتا بين  
 النسخ بغيره وانما هو مادة المظهر والملا ونسبته ما يؤول الى ما هو منه بآ

مع  
 الدارسة قد امد  
 الطر اسرار



وبقوله انه ليس انفسا نفوسا بل نفسا وحق الشفا، وبقوله لم ينسب الى غيره وادعى الحق  
 ذاته به وفات غيره من الكمال، كما انما والحق باليدن وغيره من النطق،  
 لغوة باليد من شروا نفسا وان لم يوردوا لانه نفسية الفعلا، ونسبوا الا ذكرا  
 فان الفضل بيد الله فونته من يشاء هذا وقد قال الشيخ في اكله العلكية في  
 محاشي الخراج ابن جسر باجود بالكلية كبر واندان كلفها در مجرود بغير فعل  
 كنه ليس خبري بيان ابن كلفها حاصل شود اندر همه كيان سر وكرم تر شود  
 وكرم سر تر شود و هم چنان خشك و ترانكا بهر صدى بايستند ان صدر  
 مزاج خوانند و اما مورد هاي ايشان برياى باشد و تبا نه شود كه اكر  
 آن صورتها باشد سندی فساد بودي نه مزاج پس قوتهاى اصلي بجاى بود و  
 اين كلفها بهر كود و اين قوتها كه حكم بزرگ كنه كه بجاى خود اند نه قوتها  
 انفعال خواسته است بجاى كم را يا نى نداشته اند بلكه قوتهاى فعل زير كه  
 قوتهاى اصلى خود همیشه بجاى بود و اگر چه فساد و بديرد جسم و حكم از  
 بجاى ماندن اين قوتهاى خواسته است كه مزاج فساد نبود و اگر قوه  
 انفعال بودى و حق نمائند بودى دليل آن بودى كه فساد و بديرد بلكه باكل  
 آن بودى كه فساد افاده كه نشان فساد و حق آن بود كه او بقوت باكل  
 و جود فساد شود آتش اند و مزاج و شك نیست كه سبب فساد وى كود اند  
 وى بود با فساد وى و اگر بر اينديك اند و بديرد فعل كند و سر سبز بد و اكر  
 بكي قوتى تر بود و بكي را بخود كود اند پس كنه مزاج نبود كه كشتن آتش  
 بعد آتش من عبادت و هذا وقد ذكرتم في تجريد افلاكشان انكار وجود  
 الاجزاء التاوية في اليا قوت مثلا مجرد استبعاد علم انما يتم لو كانت الاجزاء  
 المتامة التي ذكرها غالبة عليها اما لو كانتا قريتين من المساواة فلما يتم اليا

الله اذ ليس احدا غالبا على الآخرة عليه آتمة حتى انفسا صورت بل لقائل ان  
 يقول لم لا يجوز ان يكون الصورة المتوحدية اليه قوتية حافضا لصوره و اما جود  
 ان كل جزء وان كان لا غايه الصورة يكون باقرا محافضا لما اطبق عليه الشرح وغيره  
 اكمل فاتهم فمبوا الى ان صور الفاعل باقبة في المواليد واستدلوا عليه بطور  
 بالقرع والالتيق كما هو مستقيم في كتبهم اقول عليك بتقل ما تملك ككتاب الله  
 و جزاك عن طلبك ما ليس بك من انما كاك ايها البديل جمع و اما هذا المبحث  
 الطويل ولولا انك هذه العبارات و انما كك هذه الروايات لم يتيسر لواقعنا  
 ولا لاصد مطالعة الا ان شيا من هذا لا ينفك فان الاستاد اذا دان الفاعل  
 غير موجودة بالفعل في المواليد الثلثة ولا كفي ان هذا اناني بوجهين احدهما  
 ان لا يكون موجودة اصلا لا قوه ولا فعلا وذلك بان يفسد تلك البسائط و يخلط  
 الى المواليد كما سلب بعضها الى بعض و ثانيا ان لا يكون موجودة بالفعل و يكون  
 موجودة بالقوة بان كنه المجموع امرا واحدا طبعيا فكلوا اجزاء و بالقوة كما  
 سائر الامور الواضحة بالطبع و نه تلك الاجزاء مع انها بالقوة بهذا الوجه لم يفر  
 وذلك ان لا يفر عنها انما هي والاثار الخارجية حال بساطتها و فيها حق اذ لا انما  
 المانع كما في الخراج عاد الى فعلها فانما انما في اليا قوت مثلا على ما مثله ليس بارا الفصل  
 و اما من يادى بالقوة بحيث اذا انما عنه المانع الخارجى صادر نارا بالفعل و لعل بخر  
 الاستاد و من عدم بقاء الفاعلة في المواليد عدم بقاءها بالفعل بالوجه الثاني و جوب  
 دون الاول و على هذا لا بد عليه شي من اورد اصلا و هو محقول غير محال  
 لمقول ثم قال الاستاد صاحب الكواشف ان كنه الاجزاء التاوية لا يتصل  
 بالفعل في اليا قوت و امر واضح حتى لا يكتد من له ادق فهم و احسب من ان هذا  
 انما يتم لو كانت الاجزاء المتامة غالبة فليس كذلك لان الجزء المتالى الصغير لا يفي بمجاورة

لمع  
 حكمة الله تعالى  
 على الخلق و قدرته  
 و انوار  
 و انوار  
 و انوار











الحركة كيف يتصور ان يكون بالاسر موجودة في كل واحد من حدودها واما في  
 الاقسام مسافة محدودة كغيرها من موجودات باسرها في كل واحد من  
 حدودها ولا يتعدى بذلك من كذا في عقله وتميزها من كذا في  
 المفروضة في الكيفية المذكورة من امور متعقبة لقطعها المتحرك في  
 زمان حركته لا امور غير متعقبة بتقليصها بالتحرك في اوقات زمان  
 حركته كاحسب ولا يلزم من كونها اجزا تحليلية للكيفية المذكورة  
 تركيب للممتد من غير ذي المقدار كما لا يخفى ومنهيب الترتيب  
 فذهب ويحق اطلاق قولنا جسم مركبة من اجزاء اصغارا متعقبة  
 الوقت فيكون تلك الاجزاء عند اجساما صغارا ذوات مقادير تقربا  
 العتمة الوهمية لا اجزاء غير ذوات مقدار ليرد مذهب بانه يستلزم  
 تركيب للممتد من غير ذي المقدار ثم ما يدعى على التثواب  
 البعض الفلك لا انها موجودات متعقبة بالانفصال حتى يكون  
 موجودا او اجزا على حدة ان لو كان كذلك لكان في تلك التثواب  
 متعقده مع انه بسيط حقيقى وهو خلاف ما ذهبوا اليه ومنهيب  
 انه لا يلزم من كون الكوكب مركبا على كونه كغيره من اجزاء على  
 اجزاء ان يكون بعض جسم واحد موجودا دون بعض كونه كالجسم عند  
 الترتيب على بعض جوانبه فيتحرك بها بعض جوانبه دون بعض وكذا  
 كغيره من بعض جسم واحد حقيقى يتحرك اسرع حركة من بعض كونه  
 كاجزاء مفروضة في الفلك فان ما يغرب من المنطقه اسرع تما  
 يتحرك من القطب وانما الحكم انما جنة كما يتعلق بالاسرار  
 الموجودة في انحاء كذا يتعلق البعض الموجودات الاخرى ليس  
 التسعينه تحرك في جزء من الجزء والقطب قد يتبع على بعض المتعاقبات

الاول

الواحد من بعض كونه على الحركة الكواكب على مراكزها تمام ذهاب بعض  
 واحد من الكواكب ذلك **وقال** صاحب الفوائد  
 ان الوجه في ذلك مخطط ظاهر لاني ذكرت ان الموجود من الحركة هو  
 المتوسط وهو موجود تمامه في كل حيز من حدود المسافة و  
 ليس هو ذلك كغير الممتد المرتسم في الخيال من اقسامه المتعاقبة  
 المتوسط الى الحدود المفروضة ولا انواع الممتد من امور فرضية  
 اينية وليس المتوسط متقسما اليها اصلا واما كلفاء المفروضة  
 في ذلك كغير الممتد المتصل المرتسم في الخيال وهي اقسام الامور موجودة  
 لا تحت لمانها في جميع الاقسام فليس هناك امر موجود في  
 الخيال ينقسم الى امور محتملة باكتساف فظهر سقوط الوجه  
 سرور فاني ذكرت ان الموجود من الحركة هو المتوسط وهو  
 متحقق في كل حيز من حدود المسافة وحمله هذا السيد  
 العاقل المكية على وجود كمال الممتد وشتت عليه وظهر سقوط  
 الوجه الثاني ايضا والوجه الثالث **مخطط** فاني ذكرت  
 ان الممتد ينقسم الى اقسام متعاقبة ويمر اطلق على الترتيب كلفاء المفروضة  
 تشابهة في الكمية كما صرح به اشارت وغيره فحمله المقرض  
 على انقسام ذي المقدار الى اقسام اصلا فارد عليه ما اورد وما  
 استدرك على التثواب البعض فرضية للفلك متدوجة  
 فيه لانه لو اراد ان يجمع الفلك مع الكواكب بسيط فهو اقل  
 السيلة وان اراد ان يجمع الفلك وحده او الكواكب وحدها  
 فتسليمه لا ينفعه وما ذكر من انه لا يلزم من كون الكواكب متحركة  
 على مراكزها ان لا يكون اجزا فرضية واستشهادا في ذلك

ينقسم



بهبوب الرياح على غير مركز البحر وجريان السفينة على غير  
 من البحر كما قط لا اذا تحرك الكواكب على مركزها يكون لها  
 شطوح بالضرورة وهو ياتي في كونه مع ما فيه متصلا واهدا وفتنا  
 بعيدا ذكرنا ما بالغا من ان اذا لم يكن السطح مائعا كالتصا  
 واختلاف الجبال التي كذا كذا ولا يجوزها فليكن العالم  
 اجساما متصلا واحدا وليس ينعدم بالانحصار  
 حتى تستدرك على وجود الهيولى والرياح اذا  
 على بعض كبرياء البحر وحركتها فليكن بعض احداث  
 السطح لا محالة فقد خرج تلك الكبرياء عن الوحدة  
 وكذا السفينة اذا جرت على شط من البحر وانما  
 وبكوكبة المستديرة واختلف لونها المرفوعة شرفة  
 ونظرة اشبهت اضطرار ان كتبت الغريق بالمشقة فان  
 ذلك كاختلاف الاستلزام حدوث السطح بل لا يفتقر  
 فانه لو تساوى حركة السطح من القطب والقرب  
 المنطقه لكان الكوكب حدث السطح قطعاً وما ذكره  
 لتزججهم فيكون حركة الكواكب على مركزها غير مستقيمة فان الشئ  
 وغير من القدماء انزلوا وانما لم يثبتها بطريق  
 غرض من ذلك الغرض لتوجيه كوضع المشايخ على وجه  
 ولا تعلق لمكانها بهذا الغرض فلم يعرض لها ثباتا ولا اثباتا  
 ثم ماذا يتولد من هذا القليل في الدواوير **واقول**  
 انه بجماله شانه وعلو كعبه ومكانه لم يفرق بعد بين الحركة

ساقط

عبارة  
من  
السطح  
على  
البحر

٥١

الكلية

التوسطية ومساواة بعض اقسامها فان لمع الواحد العار الخاضع  
 الى اجزاء السانة ليست هي السانة هي الحركة التوسطية والكيفية التي تقع  
 فيها الحركة ليست بحركة لا توسطية ولا قطعية بل هي مساواة الحركة فان  
 الماء البارد مثلا اذا تسخن في زمان كان في كل آن من ذلك الزمان  
 في ذلك الزمان كينونة محالة للكيفيات السابقة واللاحقة والكيفية  
 التي كذا وانما ان التسخن التي برهجة وهي كينونة واحدة والا  
 لم يكن الحركة واحدة وقد اطلق القدماء على هذه تلك  
 الحركة ووجود مساواة على ما يشهد به الجسد التي فقه لا المعجزة  
 من الحركة هو التوسط التي لا يندرج حيث لم يدع لاستاد قدس من  
 لتلك الحركة التوسطية لها البراءة مختلفة لانواع بل ادعى ان مساواة  
 الحركة الكيفية وهي الكيفية لها البراءة مختلفة لانواع وبما سدره لا  
 يدفع هذا وتزججهم كالحسن بفرع وهذا نظير وجه الخط والخط  
 في كلامه **أما** اولاً فالتزجج الذي ذكره من لزج الموجود من الحركة هو  
 لا يغيره ولا يضره غير اذ الظاهر في المساواة لان الحركة كما هي وانما  
 فالتزجج الكلام ليس في كلفه الهبوط في الزمان الخيال الذي هو الحركة  
 التوسطية بل الكلام في المساواة التي هي الكيفية الموجودة وانما  
 فالتزجج ليس هناك افر يوجد الا كما يفرق فان القدماء على  
 يشهد به الجسد الجسد على وجود تلك الكيفية التي هي المساواة  
 الخارج **واقول** انما ظلت التي ذكره وحكم بوجوده في  
 ان كان هو الحركة التوسطية كما صرح ظاهره انه لا يضره ولا يضره  
 كما صرح في قوله وليس الكلام فيه وان كان هو الكيفية التي لها الحد والحد







ثم قال صاحب الغواشي كون له غرض في الجمل من القوة  
غير مستمرة والدليل الذي ذكره انما هو ان لا يلزم من وحدة الكل بالفعل  
ان يكون لكل فعل فيه بالثبوت اذ لا ثبوت له فيه وحدته ووجوه كثيرة  
بالفعل وقد ثبت على ذلك بعض الافاضل من الحكماء وكلام الرازي  
وقال صاحب الغواشي لو كانت القوة فيه بالفعل لكانت  
اشياء متعددة في الخارج ولا شك ان ذاتة نفس كل شيء  
فلا محالة يكون نفس ذاتة اشياء متعددة في الخارج لا في واحد  
فيه مثلاً اذ كانت هناك اربعة اشياء في الخارج قد ثبت  
منها امر واحد فذات هذا كله نفس واحدة كما هو كبرية لا غير  
فلا يكون نفس ذاتة وهي نفس اربعة في الخارج واحداً بل اذا  
اخذ ذاتة مع صفة واحدة كالجموعية او الترتيب فيقال  
واحد او مرتبة واحد بوصف بالوحدة واذا اخذ مع صفتين  
كزوجين فيقال هو زوجان بوصف بالثبوت لكن الوحدة  
ولا ثبوتية واحدة بالحيثية الى الصفة لا الى ذات الموصوف  
مع قطع النظر عن الصفة وهذا التحقيق يظهر من ما في الحواشي  
الشريفة الشريفة على الكتاب من ان المركب من ثلث او اربعة  
الجمولية لا يتركب من ثلث او اربعة الجمولية وهو ان كل واحد من اجزاء  
شئ في الخارج ذاتة وجوده لا كان المركب منها ذاتاً وواحدة في الخارج  
ويكون ثلث او اربعة بالقوة والمركب من ثلث او اربعة الجمولية يكون  
سبعة او ثمانية بالفعل وليس ذاتة في الخارج امور متعددة  
وبينها تناقض **وقال** صاحب الغواشي بل هو على تقدير

وهو ما

و  
و  
و

و  
و

و

وجودها بالفعل اشياء متعددة من اجزاء ولا ينافي ذلك ان يكون له امر  
بامر ما شخصاً واحداً من المركب كالتعصب العالم اشياء متعددة  
من اجسام وهي باسرها عالم واحداً وكما لعشرة فان لغيرها اشياء  
متعددة من الواحد وهي باسرها عشرة واحداً والحاصل ان المانعة  
بين كون كل واحد من اشياء متعددة من جنس واحد كونها باسرها شخصاً  
واحداً من كل واحد غير مستمرة وما ذكره من البيان لا يدل على ذلك  
انه في المثال الذي ذكره هذا الامر المفرد من اربعة واحداً وقوله  
فلا يكون نفس ذاتة وهي نفس اربعة في الخارج واحداً ان المراد  
لا يكون واحداً من جنس

**او** منع هذا ساقط غير موجه ولا مستوحى بعد تحليل معنى  
القوة والفعل على ما مر غير مرة فان الواحد الطبيعي لغيره اذ هو بالقوة  
بمعنى ان الجميع واحد طبيعي ولا ينافي ذلك كونه كل واحد ذاتاً او  
صفاً وقد صرح الحكماء بان كل واحد من هذه بالفعل فكل شيء كلفه

منه  
منه

منه  
منه



فيه بالوجه وما ارادوا بالعدة العدم

نظرة تبصره لارادة راي كاستاد قدس سره بمسئلة  
اما الهيول المشهور عند الجمهور اثباته ما اثبت المحقق القمي في شرحه  
للاشارات حيث قال تلخص هذا البرهان ان تعدد  
ما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال في ذاته وانه قابل للانفصال  
حال كونه متصلا فتدبر سرائر اتصالها حال اتصالها وتبين  
سرائر اتصال ليس قابلا للانفصال على وجه يكون حال كونه اتصالا موصوفا  
بالانفصال فان للجسم شي غير اتصال به يتوحد في قبول الانفصال  
وهو الذي يتصل وينفصل مرة بعد اخرى فهو الهيول وانما ان كلهم في  
مسند الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون اتصالا والانفصال  
عرضين متعاقبين على شي موضوعا لهما وهو الجسم كما سبق الى  
اوامام المستبشرين في وجوه المادة وذلك لقولنا يجب ان يكون  
في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يكون له موضوعا للانفصال  
ولا اتصال فهو لا يكون حيث ذاته بحيث يفرض فيه كالاتحاد

فان كان

فان كان

فلا يكون جسما البته بل هو المسمى بالمادة ولا بد من الضايف شي  
اليه حتى يصير جسما فذلك الشئ هو الصورة فالجسم هو الجسم  
نفسه متصل وقابل للانفصال والذين يجعلون المتعدد  
على اطلاق ينسبون ان يكون الجسم متصلا في نفسه امر ذاك  
للجسم والجوهر لا يتوحد بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان العرض  
الشخصية والتعدد الذي يلبسها انما لا يعرضان للمادة  
تسوية السناد من الصورة ليقف على احوال السناد  
على اتصال المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره في  
الكتاب وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسم بعد وحدتها متصلا  
لانعدامها ومحوها الى مادة يوجد في الحالين كان تعدد المادة  
بسبب الانفصال بعد وحدتها متصلا لانعدام المادة كاد  
ومحوها الى مادة اخرى ويتسلسل بلا غير ذلك من الاشياء وذلك  
للمادة الموصوفة في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة  
ولا تعدد وانما تنصت بها عند تعاقب الصور وهذا  
ما افاده وهو تلخيص الذي ليل المشهور عند الجمهور وهو الذي اعتدوا  
عليه ولا يخفى انه لا يثبت بهذا ان يكون الهيول جونا خاليا  
للمنظار من اشارات كلمات ولتصريحات الشروح  
والمحاجات ان معنى اتصال الصورة هو كونهما تحت بطنها  
الجسم التعليمي ان الجسم التعليمي هو الكمية المتصلة بذاتها فان اراد  
بالانفصال في قوله فان نفس سرائر ليس قابلا للانفصال  
الصورة منعنا ما بناء على ان سرائر اتصالها ليس الا قابلية لها

اتصالها



بالفعال ولا نسلم ان هذا ثبوت للانعزال فانه لا ينفك عن  
 المتصلة بذاتها حقيقة مستقلة ولا نسلم استحالة  
 من الصورة من الباقية والكميات المتصلة متداورة عليها  
 ولا يلزم من ذلك الصورة بما هي صورة الا باثبات استند  
 في حقيقة ترويض لم يثبت بعد واما كماله الذي انا فيه  
 اراد بالمتصل الذي جعله فضلا المعنى الذي حقيقة سألنا ان  
 بحيث يلزمها ايجد التعليل فقط انه غير مفيد وان اراد المتصل  
 بالمتصل ان الكمية فلازم انه فصل لما حقيقة اننا قد علمنا  
 لا يثبت بالمتصل على ما صورته وتصوره وهو المشهور عند جمهور  
 فلا يخرج من الجبر في جزءه او صاحب التحديد يخرج  
 في نفسه ما كذا من الاعتقاد وما عليه من انكروا في شرعية  
 ان كليات مما شاة مع الشائين قل هو اللفظ هو من ان كليات  
 صاحب اشار اليه في اوابيل شرجه من انه شارح لا جاري  
 في كلياته من وجمهور المتأخرين من الحكماء والمفسرين بالاعتقاد  
 انكروا واثبتوا ان ليس للجزء المفرد جزءا ان خارجا ان كليات  
 في كلياته من كليات المتأخرين بالمتأخرين عبارات واثبات في  
 تطرفت هكذا ونفايرها وتثبت قد ترون حيث اراد التوضيح  
 اتحاداتها جزءا ان كليات متغايران فعلا واثبت هذا بانها بعينها  
 لها اجنس والفصل متحدان ذان في الخارج والتغاير بينهما اعتبارا  
 على ما اعترفوا به وبان التوضيح في غير موضع بان اللفظ مبهم ليس  
 بالفعل شيئا من كلياته وصرح في انشاء بان كلياته

الذي

التي لها لا يخلو شيئا من كلياته **فصل** رأي كلياته قدس  
 سوتاه رأي كلياته جوهرا قابلا لاجساد قايما جوهريا وقابلا للملابا ونصا في الفصل  
 حقيقة هو القابل ولا يباد ليس بجزء للفضل وهو خارج لازم كالجسم  
 ولا يستلزم ذلك ان لا يكون القابل فضلا فان كثير من الفصول ما هو  
 ملحوظة بلوازمها كالبصر ومعرفة وجامع المتشكلات ومنزق  
 المتشكلات ولا تطلق والشيء والمحرك بالارادة والحساس ونظاير  
 اكثر من ان يحصى واذا كان كذلك كان للجسم جزءا ان كلياته  
 فعلا احدهما اجنس هو المادة باعتبار وكلفه فضل هو الصورة باعتبار  
 والمحرر المشهور عند الجمهور هو الحكماء لثبوت الفصل على اجنس فان كان  
 معينة من الفصل على حقيقة معينة من اجنس لزم الغدام تلك  
 من اجنس بالعدم تلك الحقيقة من الفصل وكانت المهيمنة مركبة  
 من اجنس الفصل لا غير كاني كافي واض وان كانت حقيقة ما من  
 الفصل على حقيقة معينة من اجنس فلا يلزم من الغدام حقيقة  
 الفصل الغدام تلك الحقيقة الحقيقة من اجنس ويكون المهيمنة  
 مركبة من المادة والصورة ايضا فحصل بان ان المهيمنة معينة  
 من اجنس معلولة حقيقة ما من الفصل والصورة فصل كونه مأمنة على  
 حقيقة معينة من اجنس بل هي تلك حقيقة معينة ولهذا استلزم  
 وتقرر ان المهيمنة تحصل بصورة ما وله الصورة شريكه لعل المهيمنة  
 حيث استلزموا ان يكون الواحد بالعموم على الواحد معينة  
 ولا يثبت استلزام هذا ككثير من المهيمنة في حد ذاتها جزءا ان كلياته  
 في الخارج فانها كلياتها كاجناس مبهمة لها حصص تحصل بالصور

يزان



والتي انما حصل يظهر الفرق بين المركب من المادة والصورة والمركب  
والفصل فانه اعم ولم يلزم ان يكون كل مركب من الفصل مركبا من المادة  
والصورة وانما ان المادة والصورة اذا كانتا متحدتين ذاتا كانتا متحدة  
احدهما **يبقى** كلف جوابه ما قد غير طرح من انه يجب ان يكون لصدق على  
اخر واحد منهما ان يتغير ان يحل ثم لعل من العلة لصدق احدهما دون  
الآخر وان التركيب من الحادى الذي اشار اليه اشاره الى هذا  
علم ههنا لكنه لغري ينفى ان ينسب لها من التركيب المستل صاحبها  
من لا شرايين التي فيه للهوية صرح ولوح بعدم زيادة الكمية فلا بعد  
ان يتوهم متوهم انه عظم اختار يلزم عليه اشكال وذلك ان الجسم الواحد  
قد يتبدل اشكاله ومقداره وكيفية مع بقاء كاشتهة فان لم يكن مقدارا  
زائدا ولم يكن هبوطا لم يكن ذلك فان خطر هذا بياك فاعلم ان  
انه ان يكون ان الجسم الذي يتبدل اشكاله ومقداره وكيفية مساحة  
ليس هو الجسم المزد الذي لم يكن له لغيره فعلية وبذلك المباحة في الجسم  
المؤلف انما هي بانفعال سطره الغيرة المتغيرة في تحللها وتخلل جسم كلف  
فيها كالمادة فيا خلافا للمفلا زيادة ونقصا ثاقلة وكثرة يتخلل الجسم  
المؤلف قدرا ومساحة **قال** سلام في المختص زعيم الشرح الجسم  
مركب من المصالح الصورة ثم قال بعد ما قال وقدر ان المتحيز  
بنوانه هو الجوهري القابل للابعاد ان المتحيز بذاته موجود قائم بنفسه  
لا حاجة به الى محدد أصلا وان غشا هذا الخيال ان القدماء كانوا  
يقولون ان الجسم لما كان موجودا بالاعراض فهو حشيشة هو لا بد  
له من كونه فاعلم ان كل من تلك الاعراض فالجسم حشيشة هو لا يكون لا

كذلك

كذلك ولا طيل ولا في مكان ولا في زمان يعني ان ماهيته مما يشع لاهل ان  
وقال بعض المغنيلين ان المراد اثبات موجود كلف غير المحيوس  
بحسن فنه بالمسنة من شيد في الفيا الى سد بالوجه المتكلمة وكلف  
لن غرض السكلم من هذا العالم ليس الا التقيية على الفرق بين ذات الجوهري  
هذا كله ومن النظر في ظاهره اراد بجمع الجوهري الذي تمامه المتأخر من المتكلمة  
صورته جسيمة وهي التي هذا المحسوس في اى الراى من الجسم لانا **كيف**  
قال بغيره القدر وانه الجسم والجوهري الطول الغرض العيني جوهري **قال** **تصور** انه  
لا يقول بان حده ولا قال به لم يلزمه التوكل من الطول جزءا لمهنية بل فصله على  
تقدير التسليم هو القابل للابعاد والاستدلال فلكل كون لايجاد جزءا اعلى لا يجوز  
ان يكون حده الطول لاضاى الى ان هو الكمية بنسبة او الحكم لاهل الصورة  
او ما حده انما هو الحق في الحصة المخصصة انما ان المتأخر من في ماهية  
استادوا الى التوكلية فاعلم ان لاهل حدها كلف لاهل القدماء اشادوا  
الجسم لا شل هذا فاعلم انهم من لم يفرق هذا الا ما فرقه ولم يفهم فافهم  
**ولاستاد** قدس سره في التوكلية ما زعم انه ما زعمه بل تفرقا وقرن  
القدرة زيادة تفرقا **قال** اتحاد النفس والبدن فاعلم ان النفس الصورة  
النوعية المنطبعة لاجل من الجوهري كسائر الصفات على اى خصاى الجوهري  
فيكون عين البدن الذي هو مادة وحسن باعتبار حيث حكم بانها النفس  
والبدن اراد بالنفس الصورة كاشية المادة التي هي عين البدن باعتبار  
غيره باعتبار كاشي سائر الصور وحيث حكم بتجو النفس اراد بها  
الوقت التي ينطبع فيها صدر المعد للست ومن ليست الصورة  
لوعية اللان على صرح في الحق القوي هو الله تعالى شره لاهل ما  
وصاحب الحيات ايقم **قال** است رالى التوكلية النوعية المادية

الصورة







واما الله في نسب اليربم كما نرى بان النفس لها صورة وان الصورة هي  
 والقوى بالتي تجرد في نفسية على اشكال لطيف النفس والصورة كما راد بالاشارة  
 الصورة التي هي مبدأ للآثار المختلفة بمعنى مختلفه وازاد بالصورة الصورة  
 النوعية والمهنية ونقوى القوة التي يحركها بالصورة النكية والمعالى العقلية  
 وآتت الذي ينسب اليه من القوى لوجهه لثقله في القوة  
 عرفت وانما ان يزول من النفس كالأول كالأول أو جزأا حالات صفات  
 ثم يحصل فيها صفات وحالات كالأول مثلا الغالب الماء الى الهواء  
 ان يصير ما كان ماء أولا هواء وذلك بان يزول عن مادة الماء صورة  
 كائنية ويعرض لها صورة هوائية وانقلب الغذاء الى الخلط  
 ان يزول عن بعض اجزاء الغذاء صفات غذائية ويتصف بعضا  
 خلطية وكذلك انقلب الخلط الى الاغضاء بسبب صفات من  
 لغيره من الخلط والصفات تلك بغيره كما وصف في الاغضاء  
 ولاكتفى في كل الغالب المتعلق بما هو المتعلق اليه فالنفس في  
 حالة التعلق بالبدن وانما سها في العلاقات والاعلال البديية  
 لم يكن متصفه بكثير من خواص الجرد والصفات المتعارفة تصف  
 بجواهرها فالانسان شئ من شئ يتكلم في الجرد موصوفه بصفات  
 الجردات وذلك بانقطع التعلق بين الجرد والمادى وحصول  
 صفات خضر ارض الجردات في ذلك الجرد حقيقة هذا الاطلاق  
 صيرورة امر بشئ من متصفا بصفات لم يكن قبل هذا وهذا  
 هو كالتكلم عن قوة واما حكمه بان التركيب بين الجرد  
 والمادى في غير معتبر ثم نترن في الانسان امر الجرد والوجه فيه  
 انه لعله اراد بالتركيب المنوع تركيبه مهنية من اجنبى النضيل

ولا يشاء

ولا يشاء على هذا الظاهر لا يخفى حيث يلزم اتحاد الجرد والمادى لا كما في الخل  
 ولا يريد التركيب مطلقا فيمكن توجيهه ايضا بوجهين أحدهما ان  
 الجزء اذا كان له حالات وصفات فمقد يوحده بالجزء باله من الصفات  
 وقد يوحده باله مع قطع النظر عن صفاته فاذا تركب واحد طبيعي  
 كالانسان من جزئين لم يكن من اجزاء المهنية وكان احدهما جردا  
 وكذا ماديا لم يكن ذلك الجرد ماديا فيه بأوصاف الجرد بل كان  
 الماخوذ نفس ذاته من حيث هو الجرد حيث انه لا يضع له فيلزم اعتبار  
 المشافين من حيث انها متماثلة في الجرد واحد طبيعي اذا التفتين  
 بمشخصاته اجساميه ما خذ فيه وثانيهما ان التركيب من جزئين  
 على وجهين احدهما ان يكون كل من جزئيه واحدا طبيعيا ثم يتركب  
 منها واحد آخر كتركيب المركبات من العناصر والترتبات من  
 العناصر فيصير بها كثير من صفات لغيره وثانيهما  
 ان يكون احدهما جزئيا او كل واحد منهما جزءا متصلا لاه  
 يحصل الكل فيكون جزءا اخر لا يحصل الكل في  
 لكن حصوله فالمنوع من التركيب بين الجرد والمادى  
 هو الوجه كالأول المستلزم كاستحالة كغيره الا الثاني  
 بل الثاني في حاصل بلها في كل من نشأ في الانسان في  
 كدول يكون الجرد جزءا اخر لا يحصل الانسان وهذا  
 يظهر صوره وفي الثانية يكون البدن جزءا اخر لا يحصل  
 من انسان فيظهر الجرد والمعاد فكلما انه في كالأول يتعين النفس  
 بالبدن كذلك في الثانية يتعين البدن بالنفس ويؤيد هذا  
 كثير مما ورد في القوي من كالأول لا خبا عن كالأول كالأول

من شئ من شئ  
 من شئ من شئ



بهذا وأما الثاني أولا فلما اورد كلام في المباحث الشرقية من انه  
 كما يكون انساني آلة لمجرد كذلك يجوز عكسه فيكون المجرى آلة  
 لجسماني وليس على استحالة هذا شبهة فضلا عن حجة وما انما احد  
 حشر العلماء واحكامهم هؤلاء واما الثاني فلما صرحوا به من سائر النسخ  
 والامثلة وما لم يثبت من كلف من التصرفات والشيء المعقول  
 حيث ارادوا بطلان وامم لو فهم ان النفس المجرى هو كالة لغيره  
 قالوا في غير موضع ان البدن تصرف في النفس بقرائنا ونحوها  
 وكيف يستخرج قوى الطفل الرضيع كالة تعالى ويجعل رهيى الشهود  
 موزون للبلديات واما كاد فظاهره واما  
 لم يسم ان محلى المعنوية المجردة ولا ان محلى المعنوية فلا تم آل العقل  
 انما يحصل صورة المعنوية العاقل اولى جزئية ولم لا يجوز ان يكون  
 وهو نوع من العلم اضافة اشراقية على ما ذهب اليه كثير من العلماء في  
 العلم ومنهم لا شرعية فيطرحون الجدل ان عقل بدن الانسان قوة مجردة  
 يتوزن وليست في محدث فيه القوى المذكورة والمحركة وكذا في المجرى  
 محلى معنوية وخزائنه التي يختزن فيها الصور العقلية وتكون للانسان  
 جوهر جسمانيا وجوهرية نام حساس متحرك بالبرادة قدراك الحس  
 بصور منطبعة في كالة اجسانية والمعدلات المنطبعة في اجود المجرى  
 المتعلق به باضافة اشراقية ونسبة محتملة بين ذاته وصورة معنوية  
 من تلك الصور المنطبعة في ذلك الجوهر المجرى ولا يخفى ان في القرب  
 واول من جعل العقل خزانة

ولا بأس بما راد فوايد بعض العلماء لاقادة زيادة تحريم وتقرير لاثباته  
فان من التفسير الكثير عند تفسير قوله تعالى قل الروح من امر ربي

المباحث  
 في النفس

في النفس  
 في العقل

في النفس  
 في العقل

الثاني اليه باننا ان يكون جسما او غيرهما او شيئا معا تراها كلها  
 او بعضها فاعلم ان كونه وهر ان يكون المشا الى جسمنا فذلك هو الجسم  
 او الهيكل المحسوس وجسم آخر داخل فيه او خارج عنه في القصر كونه  
 كما ان يكون النفس هذا الهيكل المحسوس وهو ذهب به جمهور المتكلمين لا حصار  
 انما ان يكون جسماني البدن فظاهر ان كاجسام الظاهر من البدن  
 من اعضا الكيفية التي غلبت عليها سادسية وكلها في اللطيفة  
 التي غلبت عليها الهوائية ولم يذهب ذاهب الى ان النفس  
 من كونه الكيفية واما كاد ولعل قد ذهب اليه قوم واختلف قديما  
 هو الروح في القلب وكل هو الروح الدماغي وقيل لغيره اذ نادى  
 فمختلف بالكلية والاطمة والبرماغية وتلك كغيره من السمات الجوانية  
 الغروية ثم قيل في قوله قال كاحتمال الثالث ان يكون  
 جسما خارجا عن البدن ولم يذهب اليه ذاهب القسم الثاني  
 وهو ان يكون عرضا ولم يذهب اليه فاعلم ان ذاهب ان واما  
 القسم الثالث وهو ان يكون ملكا اليه باننا ليس جسم ولا جسماني  
 وهو قول اكثر كاهن من العارضة القائلين ببقاء النفس في العالمين  
 بجرد النفس وقال قال لا الانسان عيان عن هذا الجهر  
 وهذا البدن آلة ومركبة على هذا القول فالانسان غير موجود  
 في داخل العالم ولا في خارجه ولا منفصلا ولا متصلا ولكنه يتصل بالبدن  
 يعلق النفس به والصرف في القوة الثانية قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن  
 اتحدت مع البدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس  
 وجميعها موطنان عند الموت يسطر كالحاد وسبق النفس قالوا  
 ما انا كة كلام من الكلام لا يقال ان قالوا القسم الثاني

المحسوس







سبب تبارک از اسم و غیر

سبب تبارک خداوند از کلمات بشارت یافته خود را در پاس او آورده و در پام بر گرفته و در حق  
 و بر اهل بیت و یارانش فرمان بزرگ از خداوند ایزد عظیم علیه السلام و عظمه  
 و به اسم ابوجعفر محمد بن عثمان بن موسی علیه السلام خدمت درگاه و در کمال ایمان  
 خدمت و در کمال محبت و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال علم و در کمال  
 که باید که خدمت بزرگ را که در عین کمال است از خداوند ایزد عظیم علیه السلام  
 از علم و حکمت و شجاعت و کرم و اودم بجا می آید و در کمال علم و در کمال  
 علم طبیعت که آن را چنانکه نیست که بجز خلق دارد و چنانکه نیست که بجز  
 دنیا و عالم و حال و صورت و جسم و استخوان و کال و چنانکه نیست که بجز  
 آن دانست و چهارم علم و کرم و از نود و نهم سبب تبارک از کلمات بشارت یافته خود را  
 بر او از طبیعت است و چنانکه است و از کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال  
 آیه که از علم بر گرفته شود و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 و عادت پس اگر جای عبادت خود از حلال و حرام از علم و کرم و اودم بجا می آید و در کمال  
 از علم و حکمت و شجاعت و کرم و اودم بجا می آید و در کمال علم و در کمال  
 فرمان و وفایت و کرم و اودم بجا می آید و در کمال علم و در کمال  
 مشعر است و السلام با نود و نهم و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 اندک و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال

که در آن زمان که در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 تصدیق و خاندان و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 از راه خود و شایسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 بنام و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 نیز از راه خود و شایسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 از صاحب شریفان و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 در وقت زشت و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 یا تصدیق و خاندان و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 یا چنانکه است و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 مردم چنانکه است و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 یا شایسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 این را از راه خود و شایسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 باز نماید و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 یا شایسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 دانسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 نادر دانسته و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 که در آن زمان که در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 که اندر و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 بود که در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال  
 و علم و کلمات بشارت یافته خود را در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال

و در کمال علم و در کمال ارادت و در کمال وفایت و در کمال



















ولفظ مکرر بر بعضی افتد یک بر شد بود و لب کلمه بر یک مرتبه نبود و واجب است در این  
 افتد زیرا که واجب باشد بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر  
 زیرا که بود و هر یک یک بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر  
 بود و دیگر بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر بر شد بود و دیگر  
 شرط متصل و منفصل هم بر این دو در آن حکم کرده اند یعنی که عملی دوباره بود که موضوع  
 محمول شرط را نیز دوباره بود اما متصل را دوباره بود پس که مقدم و یک تالی مقدم آن بود  
 که شرط بر شرط بود و تالی آن بود که جواب به مثال آن است که چه بود که اگر اقسام  
 بر آید و در بعضی کلمات اگر اقسام بر آید مقدم است و کلمات دیگر در بعضی تالی و اما در  
 منفصل نیز یک مقدم یک تالی بود و در کلماتی که تالیها بر آید به مثال اول آن است که یک تالی  
 شما جفت بود و این شما طاق بود و غیر مقدم است و دوم تالی است و اینجا هر یک خود  
 و تالی دیگر آنست که کلماتی شما را چه تالی شما را چه یک یا بیشتر که اقسام مقدم را  
 دو تالیست به غیر پیش از دو تالی دیگر که یک تالی بود و یک تالی دیگر که یک تالی بود و یک تالی دیگر  
 یا چهار تالی و اما تالیست نیست پس فرق میان مقدم و تالی را در بیان موضوع و محمول آنست  
 موضوع و محمول کار را تالی لفظ مغرب و تالیست و یک یا مقدم و تالیست و تالیست و مقدم و تالیست  
 هر یک به غیر خود تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست  
 تالیست و کلمات دیگر در بعضی تالیست و کلمات دیگر در بعضی تالیست و کلمات دیگر در بعضی تالیست  
 چه بود که اگر اقسام بر آید و تالیست و کلمات دیگر در بعضی تالیست و کلمات دیگر در بعضی تالیست  
 و لفظ جواب بر تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست  
 و چون از منفصل که چه بود که تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست  
 و با جفت است اگر لفظ یا نبود در آن تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست  
 موضوع و محمول و دیگر فرق آنست که کلماتی که تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست و تالیست

کناره

چنانکه گوید مردم زنده است یا نیست و کلماتی که مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 و کلماتی که مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 بود و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 بود و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 خود اگر کلماتی که تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 کلماتی که تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 منفصل و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 که تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 بر آید و در بعضی تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 گوید بود که اقسام بر آید و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 چنین است و اما تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 قبل از موجب است که مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 و در بعضی تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 که جفت و هر یک بر یک و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 بود یا کلماتی که تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 که جفت و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 این جفت و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 که جفت و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 از منفصل آن بود که این تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 یا طاق و جفت و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست  
 بلکه طاق و جفت و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست و مقدم و تالیست

موزن











قیاسها در چهار وجه نخستین از دو کله و کبر سالب چنانکه گوید هر فلان با راست است  
 بهمان با راست نیست اینها پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست بر آن که چند کله و کبر  
 با راست نیست حقیقت بر عکس در کله بهمان با راست نیست حق و چنانکه گفته شده  
 اند بر این عکس بر وجهی که گویند که هر فلان با راست است هیچ با راست بهمان نیست  
 نیز در است بعد که هیچ فلان بهمان نیست دوم از دو کله و صغر سالب چنانکه گویند  
 فلان با راست نیست و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست  
 زیرا که صغر صغر را عکس که حق نیست که هر بهمان با راست است هیچ با راست نیست  
 پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این پنج وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان بهمان  
 نیست سیم از جز و موجب صغر و کبر سالب که چنانکه گوید هر فلان با راست است هیچ  
 بهمان با راست نیست پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست زیرا که هر یک در دو وجهی که  
 شکل اول شده است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این پنج وجه نیز در دو وجهی که  
 در هر فلان با راست است و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست  
 پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این پنج وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان  
 کله موجب است و عکس در جز و موجب صغر و کبر سالب که چنانکه گوید هر فلان با راست است  
 قیاسها در چهار وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 خلف الماده افراشته است که چنانکه گفته شد هر فلان با راست نیست که بر جای است  
 چیز بهمان چیزی که گویند که با راست نیست و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک  
 بهمان نیست چنانچه این در است که گویند که هر فلان با راست است هیچ از فلان بهمان  
 نیست پس از آن قیاسها در است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 اگر گفته شود که هر فلان بهمان نیست و هر بهمان با راست نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 با راست است پس باید که هر فلان با راست است و کله و کبر سالب که هر یک در فلان با راست است این

محال است پس باید که نتیجه از دست بعد قیاسها شکل سیم شرط قیاسها این شکل است که  
 موجب بود هر آنکه در یک از دو کله و کبر سالب که چنانکه گویند که هر فلان با راست است هیچ  
 از دو کله و موجب چنانکه گویند که هر بهمان با راست نیست و هر بهمان با راست نیست پنج وجه است که هر یک  
 بهمان بود زیرا که صغر صغر را عکس که حق نیست که هر بهمان با راست است هیچ با راست بهمان نیست  
 بعد قیاسها سیم از شکل اول باز کرد و این پنج وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان بهمان نیست  
 با راست نیست هیچ با راست بهمان نیست پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست زیرا که هر یک  
 صغر را عکس که چهارم شکل نخستین که سیم از دو موجب صغر و کبر سالب که چنانکه گویند که هر  
 از فلان بهمان نیست و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست زیرا که هر یک  
 سیم شکل نخستین بود چهارم از دو موجب صغر و کبر سالب که چنانکه گویند که هر بهمان با راست نیست  
 با راست است و این چهار وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 با راست است و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 که هر فلان بهمان نیست و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 و نه هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که  
 چنانکه گفته شد که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان  
 که بهمان نیست آن را با نام هیچ از فلان بهمان نیست که هر بهمان با راست نیست و هر بهمان با راست نیست  
 از است پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان  
 بهمان نیست و اما طریقه خلف است که اگر گفته شود که هر فلان بهمان نیست و هر بهمان با راست نیست  
 هر فلان بهمان نیست چنانکه گویند که هر بهمان با راست است و هر بهمان با راست است پنج وجه است که هر یک  
 بهمان است و گفته بودیم که هر بهمان با راست است و این حالت پس از پنج وجه است که هر یک در فلان  
 ششم از صغر موجب صغر و کبر سالب که چنانکه گویند که هر بهمان با راست نیست و هر بهمان با راست نیست  
 بهمان نیست پنج وجه است که هر یک در فلان بهمان نیست و این چهار وجه نیز در دو وجهی که هر یک در فلان







از دو قیاس که قیاس است از جمله قیاسها آنرا از غیر که منتهی بر او اولی و دیگر از قیاس که  
استثنایه است این که اگر درست خواهد کرد که هر فلان باستان راست و الا نه است این  
هر فلان باستان راست که این مثلا شک است از خود واجب است که هر فلان باستان  
و اگر این محال است که ختم بر وجهی که این محال است پس کفار که هر فلان باستان راست  
بهر و هر فلان از فلان بر او این سخن قیاسها درست کار در این شک که فلان خود را  
و از طایفه ای است اشارت می کند کرده است که منتهی خواهد گفت و فلان می تواند گفت  
که خلف از شرط است اینست که منتهی خواهد گفت قیاس را از فلان مثلاً  
چنین که اگر کفار که هر فلان باستان راست که درست پس هر فلان باستان راست  
و هر فلان با اتفاق باستان راست می تواند شد که هر فلان باستان راست در غایت پس  
بهمان که هر فلان با اتفاق و این استثنایه است می تواند هر فلان باستان  
در غایت پس حقیقت و اگر هر فلان با اتفاق و اگر هر فلان با اتفاق و اگر هر فلان با اتفاق  
مقدم حق که با اتفاق است ترکیب که خلف می تواند باستان راست چنانکه گوید که هر فلان با اتفاق  
و هر فلان باستان راست پس هر فلان باستان راست که هر فلان باستان راست پس هر فلان با اتفاق  
بعد که خلف از خود برود و سخن که هر فلان با اتفاق و حال استقرای استقرای استقرای استقرای  
بر وجهی که از آن قبل که هر فلان با اتفاق و آن موضع می تواند چنانکه گوید که هر فلان با اتفاق  
خاندان و غیره می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق  
بود و کفر و دعا که استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای  
بود از این که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند  
شأن که از این بالا چنانکه می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق  
شأن استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای  
گویند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند

منتهی بر او اولی و دیگر از قیاس که قیاس است از جمله قیاسها آنرا از غیر که منتهی بر او اولی و دیگر از قیاس که  
استثنایه است این که اگر درست خواهد کرد که هر فلان باستان راست و الا نه است این  
هر فلان باستان راست که این مثلا شک است از خود واجب است که هر فلان باستان  
و اگر این محال است که ختم بر وجهی که این محال است پس کفار که هر فلان باستان راست  
بهر و هر فلان از فلان بر او این سخن قیاسها درست کار در این شک که فلان خود را  
و از طایفه ای است اشارت می کند کرده است که منتهی خواهد گفت و فلان می تواند گفت  
که خلف از شرط است اینست که منتهی خواهد گفت قیاس را از فلان مثلاً  
چنین که اگر کفار که هر فلان باستان راست که درست پس هر فلان باستان راست  
و هر فلان با اتفاق باستان راست می تواند شد که هر فلان باستان راست در غایت پس  
بهمان که هر فلان با اتفاق و این استثنایه است می تواند هر فلان باستان  
در غایت پس حقیقت و اگر هر فلان با اتفاق و اگر هر فلان با اتفاق و اگر هر فلان با اتفاق  
مقدم حق که با اتفاق است ترکیب که خلف می تواند باستان راست چنانکه گوید که هر فلان با اتفاق  
و هر فلان باستان راست پس هر فلان باستان راست که هر فلان باستان راست پس هر فلان با اتفاق  
بعد که خلف از خود برود و سخن که هر فلان با اتفاق و حال استقرای استقرای استقرای استقرای  
بر وجهی که از آن قبل که هر فلان با اتفاق و آن موضع می تواند چنانکه گوید که هر فلان با اتفاق  
خاندان و غیره می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق  
بود و کفر و دعا که استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای  
بود از این که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند  
شأن که از این بالا چنانکه می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق  
شأن استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای استقرای  
گویند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند که هر فلان با اتفاق و این سخن می تواند



















که اندر خواست است چنانکه در خبر خبر را که از زبان نیست که انان بود و نیز در خبر  
 بود چنانکه فیض را در است خط را که فیض اندر خط است خط اندر خط است خط اندر  
 سایل علوم هر آنکه از آن خط است خط اندر خط است خط اندر خط است خط اندر  
 نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر  
 که هر دو خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 ایشان اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 سخن که فیض اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر  
 بر آن خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 موضوع را معلوم کند پس چنانکه در معلوم را طلب کرد و بخت و بر آن اقامت  
 و هر اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 اصل که فیض اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر  
 او که اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 چنانکه اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 علم بود و اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 و اندر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 و چهارم بعد از آنست که فیض اصل موضوع بود و فیض اصل موضوع که فیض  
 خلاف آن اصل و فیض است می کند اندر وقت مثال آن هر دو آن اصل است که اندر  
 کتاب اقلیدس و در آخر خاندان نام آنکه چنانکه فیض است اندر اتفاق کرد و در چنانکه فیض  
 که پس در هر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 نیست البته در خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 که هر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست

اصولها پیش از این باشد و آن که فیض اصل موضوع و اصل موضوع است  
 چنانکه در خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 از قبل چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است  
 یکبار فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 اگر فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 و چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 او خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 مراد خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 روی خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 بود مراد خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست نکر خط راست  
 نمودن حال فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است  
 اندر فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 و بنابر این از آن فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است  
 و چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 که فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 چه سبب است که چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 گفت فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض  
 که فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض است چنانکه فیض















بود صدوق از جابر بخار شود جابری بخار شود و بخار جابری بخار شود  
 از خانه بخانه دیگر و اما از جابر خاصش همان بود که بود از جابر خاصش همان بود که  
 و اما جابری قسری آن بود که از جابر خاص بخار خاص دیگر شود و که از خود بود و از آن  
 از جابری بخار شد و که از سبب پروان از ذات و بی چنانکه جز که او را بکشید بپای  
 یا بپایند و طبع آن بود که از آن خود بود و چنانکه فرو شد و مشک و آب و بر شد و اگر  
 و هواد اگر فرو شد و مشک و آب و بر شد و آن آب و هوای سبب بود قسری بخار کرد  
 گویند که هوای آب از خود بپاشد و بر اندازد و که گویند که جابری و امر و از جابری  
 بخار و جابری و بر نیز و جابری بخار شد و گویند که آسمان در آتش را بخار شد و بخار شد  
 که بر خود و بر خود و بر خود و بر خود و بر خود و بر خود و بر خود و بر خود و بر خود  
 پس این جابریها از طبیعت خودست و از قبل جابری جابری خودست و جابریها اگر از  
 بود و اگر بود که از نهاده بود که از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود  
 اندر جابری بود که از جابری بخار شود و است و که از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود  
 و از که از بود و دریا غایت سبب یا دریا غایت و بر شد و غایت و غایت و غایت و غایت  
 و دریا غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت  
 و هر چند غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت  
 بود و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت و غایت  
 با اتفاق بود که جابری از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود  
 که اندر یک از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود و از نهاده بود  
 جابریها بود و چهارم که گویند جسم را که اندر است پس که بر نهاده باشند که جابریها  
 بود و چهارم که گویند جسم را که اندر است پس که بر نهاده باشند که جابریها  
 از آن که بر نهاده است چنانکه از سبب جابری بخار شد و جابری بخار شد و جابری بخار شد

خود

غلط

غلط است از آن که گویند بخار را بخار است از آن جسم و که در وقت صورت و غلط  
 از آن که جسم را در میان صورت خویش بود و این غلط است از آن که صورت جسم خویش  
 جدا شود و جابری جدا شود و همچنین بود و که در وقت که جابری جسم آن اندازد است  
 عالم که در اندر و بر جابریها جابریها آب آن بعد و مقدار است که اندر میان کما بود  
 اندر و بر جابریها جابریها آب آن در استخوان گویند این منسوب بود که گویند که جابری  
 که این بعد نشانید که غلط است و جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 که شاید غلط است و این مردمان غلط اند که گویند عالم اندر غلط است و اندر غلط  
 است و این منسوب بود که گویند از عقل و است و سبب کما اندر غلط  
 است غلط است که چشم هوا آیند و پیدا باشند که غلط است و جابریها جابریها  
 غلط است از آن که گویند که غلط است و غلط است و غلط است و غلط است و غلط است  
 که در وقت شود که از میان کما را که گویند بعد و مقدار است و جابریها جابریها  
 که اندر و بر جابریها جابریها آب یا سر کما جابریها کما این سخن گفته است که آن مقدار جابریها  
 یا نه و اما جابریها جابریها است از میان کما جابریها بعد و مقدار است و جابریها جابریها  
 یا سر که جابریها جابریها که گویند که جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 یا اندر از آن که جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 توهم کنیم که هیچ بدو نیست و بدو شکست و جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 بدو ظاهر که جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 اندر یک نشوند سبب آن جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 صفت جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 بود و یک اندر یک نشوند و جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها  
 موضوع نیست و مرشد یک که در اندر جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها جابریها

غلط



که بسم مشک را بر سر مبار داشتیم هموار اندر آب جاری و فلانیک که نه بود و اندر فلانیک  
هیچ اختلاف نبود پس جایگاهها را اولیتر جایگاه هر شود و ایستاد و در هر یک از این عالم اندر  
که ایستادست و اولیتر شود و از ایستاد و وی یکدیگر را با اتفاق و نظار اتفاق قرار بر سر  
با اتفاق آفت که پس عرفین چون خاک که نشسته است و این سوال را لازم نباید که ما عالم را اندر  
جایگاه خود تمام انشاء که کردیم که چرا اینجا است و چرا دیگر نیست پس باید اندک اختلاف بیشتر  
و آتش قمر و طبع هر خود و هر جسم که اندر جایگاه نیست دارد و یا آنرا مشرب پس بر جهت  
و جهت دیگر پیدا شده است که هیچ جسم اندر فلان خود دلیل بر آنکه اندر فلان نیست  
آنست که جنبه را هر چند جایگاه نیست رنگ تر یا کم تر تر جنبه خاک که اندر هر جایگاه  
تر جنبه آن اندر آب پس اگر جسم اندر فلان نیست پس چرا اینست که نه فلان و نه پدید  
چونکه دانسته اند است یا یک جنبه آن جسم را نه فلان و نه پدید و در جنبه اندر فلان یک جنبه  
نه فلان و نه پدید و اگر تو هم که در جای دیگر که نسبت ننهادی و در فلان و نه پدید  
بود چه نسبت نه فلان و فلان نه فلان است که جنبه اندر فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید  
و نه فلان که نسبت نه فلان و جنبه اندر فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید  
نه فلان و نه پدید که نسبت نه فلان و جنبه اندر فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان  
که نشاید که نه فلان و جنبه اندر فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید  
که بودم و در اما نه پدید که با ما غفر تو هم برابر غفر تو هم نه پدید نه فلان و نه پدید  
نیست نشانه و طبع هر نسبت نه فلان نشانه هر نسبت نه فلان بسیار است که ایستاد و آب است  
و در چند تر که نه پدید که نسبت نه فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید  
جسمها از یکدیگر جدا شوند از اختلاف نیست پس این آب که در یکجا آب اندر هر فردی که پیش  
نه است که اگر کسی در هر فردی دیگر که در فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان  
آب که در هر فردی آن گاه را که در کس است نه فلان و نه پدید نه فلان و نه پدید نه فلان















که اندر در شمع بود جسم که تابا بر روی شمع شفاف و در شمع و در میان که اندر  
 بقا با عرق بود که در اندک از جسم اندر جسم دیگر و جسم که شمع پذیرفت و در میان  
 گرم شود و زیادت شرح و حال تاثیر و شمع را اندر برابر و در شمع جسم یکسان و دیگر  
 فعل کنند و گویند یک باوش خال که در هر چیز را که مساوی در دگر خال که در هر چیز را که مساوی  
 بماند و یک بر برابر خال که در هر چیز را که مساوی در دگر خال که در هر چیز را که مساوی  
 مردم که اندر چشم که در اندک از شمع و اگر که در شمع جسم که در شمع و اگر که در شمع  
 کنند خال که گرم که گرم کنند و در دگر خال که در شمع و اگر که در شمع جسم که در شمع  
 بود و در جسم را چه خوشتر که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع و اگر که در شمع  
 میاوش کنند که بر برابر و در میان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 و آب پس در جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع و اگر که در شمع جسم که در شمع  
 روشن و در شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 یا با سطح روشن و در شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 و در دگر خال که در اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 با گرم و گرم با شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 نقطه اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 گرم بود و در جسم که در اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 اینجا بود که در اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 و در دگر خال که در اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 روشن شود پس از آن که در اندک از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 قبل از شمع و در میان ایشان جسم که در اندک از شمع و در دگر خال که در شمع  
 که این چهار اجسام بسیط که ایشان را خواص خوانند تا به شوند و در میان دانند که این

میساده اند

چهار یک دیگر شوند و آب شود و آب میاوشد و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 حکم اکثر و این حقیقت و در جایگاه در اندک از شمع و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 دانستن حال اکثر این جسمها یک دیگر که اگر که در اندک از شمع و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 هر که اندر شمع اکثر کرد و در اندک از شمع و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 پس از این و در اندک از شمع و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 بود در آب گرم و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 بلندتر از جایگاه و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 یکبار و در اندک از شمع و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 از میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 بیست و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 خود ظاهر است و اما شمع آب نیست هم باشد و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 روشن و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 ایشان یک است و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 چنانکه سبب گمان افتد پیدا کرد و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 عرض چنانکه است و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 یا که از یک و این و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 صورت آب این و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 چشم و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 میل و در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان  
 که در میان آب و در میان آب شود و آب میاوشد و در میان



جابر خورشید بود ساکن در دشت و اگر انبار و دل شود و خاک کند شمس جابجا و خورشید  
 گردان و سبک بدید آرد اندر جسم کفایت خاص واجب کند و کفایت خاص بداند آن  
 که ابراهیم اندر سر سروده آرد اگر چه جسم سرور ابراهیم و آن چیز را می شود دیگر با آن  
 سرور بدید و چنانکه اگر کسی را جسم را اندازد و چون قوت بر اندازد و دلیل شود دیگر با  
 آن طبیعت او را باندازد و آرد و طبیعت او را باندازد و طبیعت آب را اندازد  
 از بر که اگر چه جسم او را باندازد که در دنیا باشد و هر چه از سبب نایل شود  
 بعد از خورشید بود پس جسم را این چهار کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 آتش را دیگر و ابراهیم و سوار و دیگر و این کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و صوره آینه و دلیل را که این جسم را بر کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 تا بشکافد شمس و حالت که گوید که اندر آتش اندر آینه کفایت کفایت کفایت کفایت  
 اندر آمل که کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 آمل و بار بود باید که جایگاه و شکست و حالت که گویند که آتش را در قوت که  
 جستن سوز بود و در آن شکافت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 بود اسانتر به از شکست و در میل پس باید که بر آید و بر کفایت کفایت کفایت کفایت  
 جسم که بهر چه متعادل کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 بود و کاه بود و دیگر چیز باز از اندر و سوز و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 که هر جسم راست آن طبیعت همیشه یکسان بود تا جسم جابجا و متعادل بود  
 و اما این امر اخر زیاد و نقصان نیز در شمس و آینه کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 چند یک با دیگر که آینه باین کیفیت یک اندر دیگر فعل کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 اندر کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و کم سرور شود و چنان شکست و تراشیده بر صبر باشد آن حد را مزاج خوانند و تا

کثر

اندر دم که با فوج و شاید که یکبار در میل دارد و اما صورتی را آن یکبار بود و متعادل  
 و چنان باشد که اگر چه باشد که گویند که اگر آن صورتی باشد که در شمس و جابجا و متعادل  
 اصحاب جابجا و این کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 انفعال خود است چنانکه کم دانسان پیدا شده اند که قوتها انفعال خواستند از کار  
 انفعال خود و طبیعت جابجا و اگر چه اندر جسم و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 که مزاج خود بود و اگر قوت انفعال بود و قوت شاید بود و در جابجا و متعادل  
 بتوابع و دلیل را بود و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و چون فاعله شمس اندر مزاج و شکست کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و اگر برابر بود یک اندر دیگر فعل کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 انکشاف مزاج بود که کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 صوره جابجا و اندر زیاد و نقصان نیز در شمس و آینه کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و هر یک از این صوره ها دست صوره است و شمس و آینه کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 شد آب و آن قوت خود صوره و شمس جابجا و صوره دست آینه آب بود  
 یا هو آتش شود بر آید که اندر فلک شمس کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 زمین خاک صرف بود که کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 اندک آب بود و در زمین نیست آنست که آب نیست شود و زمین آب در کفایت کفایت  
 و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 فراز آمد و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت  
 و فراز آمد و کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت کفایت

نمود















چون آن آیه را واجب نیست که آیت اندر جوار بار بود و برادر را که در تاج و تاجه  
 بوی آید که بر بوند تا چه رسد بخار و اگر چند آن رسید بر بوی که بخار شد جوار آیه  
 بوی تاجه و فرسنگ و صدف رنگ و بر بر و در و نایان حکایت کنند که پیش ازین  
 مرغان و پروردگار شوق هر یک که اندر میان ایشان افتاده بود از شهر بار بار ایشان  
 بودند که هرگز بشیر را ایشان و بزرگ شهر را ایشان و پیش مرغ مرد را خواستند  
 راه دوست فرستادند و ایشان را تا جایگاه این مرغال پس هوا خفت و بر سر آید چنانکه  
 بخار برسد اما نشینان مراد از راه بود و از موج زدن هوا بود بسبب جینا نشینان  
 نود که او را افتد که چنان زیاده جسم که یکگزشت جستن و شتاب موج و رمالا  
 جسد اندر میان جسم که در این افکند اندر جستن و شتاب آید اندر موج افکند  
 موج پس باز شود و شتاب جستن که پیش رسد آن هوا را که اندر و کوشش آید  
 بجا و آلی که انجا افزیده است آن هوا همچنان موج بپزد و موج و غصبت شود اما  
 یا که افکند اما پیش از بسبب آن که در طوی که اندر زبان افزیده است نیز  
 بپزد و اندر زبان عوض کند تا غصب زبان آگاه شود اندر چگونگی آید از غلبت  
 که در میان مردان که پیش از حکم بزرگ از طاطا لیس و در پیکار در بدست  
 اندر و مدار پنداشتن که از چشم شعاع در و شتاب و پیران آید با غیر رسد و از  
 بیاد و دینده های و غیر محال است که اندر که از چشم چندانی شعاع بود و که نیز جهان  
 از اسامان آید پس که در میان زنگنه که خواستند که این غصب که نیز ازین  
 محال برسد گفتند که چنان چشم اندک شعاع پس در آید با شعاع هوا و چشم که در  
 و شعاع هوا آید پس آن شود و بر چشم را پنداشتن و نیز محال است زیرا که اگر هوا  
 پنداشته شود و بر چشم را پنداشتن و در میان که در در اوقات پنداشتن  
 پس در وضع چشم باید که با زبان برسد که هوا اگر هوا را قوه میانه بود که جز از

اندر چگونگی دیدار شعاع که در  
 اندر و در چشم که در طوطی  
 بوده اند

که صورت دیدار را بر شعاع رساند خود بر آن آمدن این شعاع به بکارست هوا خفت و  
 باید که چشم چشم رساند شعاع را بر آن نایب شدن این شعاع با جوهر بر وجه پنداشتن  
 عرض چشم بخار شود اگر چه بر جسم پنداشتن و باید که اندر هوا پنداشتن و باید که صورت پنداشتن  
 بر آید که در دو چشم یکدیگر و اگر از جسم که بود خود بر که چشم بود و در چشم چنان  
 و اگر چه خط سبزه بود باید که با چشم و بر این پنداشتن پس بر چار دیگر افتد پس باید که  
 با چشم و چشم را ببیند که بر این پنداشتن و دیگر و اگر از چشم چشم بر این پنداشتن  
 میوه مقدار و را اندر با چشم و در تر بود و را خود دید که بعضی دیگر و افتد  
 در و بعضی و چشم است که در هر چه پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم  
 در آید و چشم و با آن چه او را که در تر و چشم و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 سبب ظاهر است چنانکه در چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 سبب بر اصل ایشان نایب پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 آید که چشم و چشم است و دیدن چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 شفاف بعد از سبب که در چشم و دیدن چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 رطوبتی که در چشم و دیدن چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 اندر یا بدان چه که صورت و در چشم و دیدن چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 پس صورت چشم را بر اندر چشم و دیدن چشم و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 جان و در چشم صورت و اندر و در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 آید که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 شود بر این چه که در صورت و در اندر و در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 سبب چشم و در صورت و در اندر و در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن  
 در و در چشم و در صورت و در اندر و در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن و چشم که از در مقدار و پنداشتن



یکدیگر به تابنده در دایره را بر آذرب ب مقرر است بابرده به هم چنانکه  
رومانده گردانده دارد و در خطی که بر یکدیگر بر ج تا بر طبع به باری دایره را  
برند پس طی برابر ج به و بند در دست شود که شاید که طی بود اما که از آن بجز  
که ج هر دایره ای که در دست شود که زاویه آج به بود از زاویه طری طری  
درست شده است که چنانکه زاویه که پس صورت قرح اندر طی یافت و صورت ده اند  
و هر چه اند که تر افتد که بر دوپ صورت قرح که بر بی آنست که مردمان شایع هم  
زاویه گفته و زاویه انکاه سود دارد که صورت مختصات مشترک جز از رنگ و طری  
پسند آید پندار صورت شود پس اگر در مختصات مشترک جز از رنگ و طری  
جز که یاد کردیم چنانکه که هم چنانکه پندار این مختصات خاص اند از چنانکه  
و جز و در دور و یک و شایسته که این مختصات که در دور و چنانکه در آن  
و خط اند این ج پیش افتد از آنکه مختصات خاص حال حاضر این باری است  
از دور اس ظاهر گفته آمد اما مختصات حواس باطن نیز هم از آن مختصات  
و قوه قیاد و قوه وهم و قوه یاد داشت که حافظه و ذکر خوانند مشترک است که  
این مختصات که در اند از شایسته و در حاشیه چنانکه گفته آمد و قوه صورت است  
که هر چه مشترک در صورت بخود نبرد نگاه دارد پس در حاشیه مشترک چنانکه  
به که گفتیم که اندر حواس چنانکه قوت است و قوه وهم است که اندر مختصات  
چنانکه مختصات چنانکه که گفته آمد چنانکه صورت که یک چند مختصات را می بیند  
و این مختصات را هم خوانند و در چنانکه دست چنانکه از قوه قیاد است که صورت  
صورت را هر یک یک پندارند و یک اند که چنانکه با مردم بر آن مثال اند چنانکه صورت  
دو مردم را با هم بر آن اند چنانکه چنان صورت که و این قوه هم که کار که بر کسب  
و باور دانه چنانکه در صورت چنانکه که اند چنانکه در مختصات چنانکه که در مختصات

و است و قوه حافظه قوتیه و هیئت چنانکه صورت قوتیه و هیئت پس که حکم است  
و در آن صورت و یک حکم هم است و در آن صورت که در آنکه و چنانکه است که در آنکه  
تا از چنانکه چنانکه در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
و هم و قوه است چنانکه چنانکه در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
این مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
پسند و در آن مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
صورت دیدار مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
اینها مختصات است چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
و قوه تفکر خوانند چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
نزد هم را شرح این مختصات که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
کشد و در آن مختصات چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
خود دانسته که چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
تا صورت چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
دانسته که چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
پس هم مختصات قوه حافظه را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
هم مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
اصل مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
قوه مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
و یک مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
و یک مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه  
و یک مختصات را هم خوانند و در چنانکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه که در آنکه



مسبب که در است و اندر یافت می گوییم چنانکه گفتیم جز در بعضی خاک که در بعضی خاک  
 گوییم این مرد را باید در آن جزو در قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 هم باشد و در مرد در آن قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 بود و در جان مرد را در قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 در قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 و با آن جهانت و قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 پس اگر در آن حال عقل و صورت را معقول هر چه اندر یافتیم آن وجه که بهیت و صورت  
 این نیز می گوییم و صورت چنانکه گفتیم که با کثرت و در هر اشیا کثرت را در هر اشیا کثرت را  
 آن مرد را کثرت را بود و در قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 مرد را در آن وجه که با کثرت را بود و در قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 نه از جهت مرد است که از جهت آن باید است که در مردی اندر یافت که طبعش چنان  
 و صورت چنان پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد  
 که از ماده آید و نیز چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد  
 نتواند کرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد  
 وضع جزو را پس چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد و چنانست که در صورت مرد را در مرد پذیرد  
 که این صورت اندر یافت و صورت را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست  
 هم با تصور ما را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان آن صورت را بایدست  
 ناکثرت عمد و در کیفیت خود و در اجزای او را مشاهده کند و در صورتها مختلف نیست چنانکه  
 چندین شک نیست که آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت و در آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت  
 همچنین در آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت و در آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت  
 اندر یافت و در آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت و در آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو را اندر یافت

فرق میان این صورت و شکل را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 نایل شدن محسوس اندر یافت و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 بکار آید چنانکه که اندر یافت و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 جدا کرد که هم با آن محسوس تواند شد و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 که میان مردمان اندر در خلاف نیست و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 این معجز اندر یافت و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 در نیست و در جهت کثرت که این معجز اندر یافت و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 خواهد بود که در این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 اگر بود در هر شخص بود و در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 معجز را که در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 مجرد آن قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 شاید بود که کثرت را با آن که در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 با اتفاق و اما چنانکه که در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 طبع این اشیا را با آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 چنانکه که در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 و بیک که در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 مجهولات از علوم و معانی و این هم قوه یک نفس است و در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 این که گفتیم مرتبت اندر یافت و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست  
 آمد و باطل ساده بود و در هر اشیا کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را بود و در قوه اندر یافت را قوه کثرت را  
 خوانند و عقل بقوه خوانند و در آن صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست و فرق ندارد میان این صورت را بایدست

عینت











[illegible][illegible]











اندر عالم طبع و دنیا  
و السلام علی من اتبع الهدی

بسم الله الرحمن الرحيم

افزون علم بر بر خشنی فصل اندر عیش خند علمها حرکت بر علمها بر خشنی که انداز علم  
از حال او را که بر جویند و جزو اند که انداز که است و سر بر بعل است و یک است  
در سر بعل است مثال خشنی که در راه را نشان و دریم بنی و آسمان و حیوان و نبات بر سر  
حکمت که گاه بود که آن به از حال کشش را که در دهریان با علم خود خوانند بر آگاه بود  
آن که بیاچیم هر مار را چه بیا که در ناکه را بیا و جهاد ساخته شود و کاران جهاد امیدوار بود  
آن به که از حال است هر مار را که در دهریان با صورت خویش باید و بختی که از آن  
بود چنانچه بیا خویش پیدا کرده اند و این با علم نظر خوانند و بر علم از بر جویند که گاه  
علم علم سکون است که علم بر حرام مردم نالان و انان بر ایشان و باید نیاز است بر نظام  
و سکون است که علم بر حرام مردم نالان و انان بر ایشان و باید نیاز است بر نظام

18

وعلقت وادام ویکم هر چه خانه است تا بنا بر نکرده یک خانه افند زن و شوی را و پدر زن  
و خداوند و هر بر این نظام بود و سیم علم خود است و هر دم بنفش خویش میگویند باید به بعضی  
عال و دم باقیه شویش و بود با بنا بر و او بنا بر نه میفکینان و بود با هم شهریان و لاجرم علم  
سه کون به یک علم تدبیر شد و دیگر علم تدبیر خانه و سیم علم تدبیر خود و او علم نظم سر کوناست  
علم برین و سیم و علم این پس طبیعت است خوانند و یک را علم میگویند و علم فوینک و ریاضت  
و علم تعلیم خوانند و یک را علم طبع و علم ریاضت و علم سبب برای خواب و علم اوقبل است  
کچیز از سیم بیرون نمیدانست ایشان چگونه زیان و مایه محرمات و بایز نشوید که  
اندر سبب نبود تا مرثی ایشان را تصور شاید کرد و او اندام و جنبش حاکم عقل او در دست  
و علم و معلول او هر چه درین مانند شاید که این حالها را تصور کند از طریق محرمات که حاکم شاید  
که این حالها را تصور کند که شاید ایشان را جدا جدا از محرمات و جنبه باشد ایشان  
هر چه جدا جدا از محرمات و ال از غیره اند و جنبش و تدبیر ایشان را تواند دید که  
ازیر که کجایشان حاجت نماید ایشان را پس یک بود یا نه از مایه محسوس یعنی بخت و ارادت  
چنانکه مثلش در هر دو در انز و شاید که اندر در بود و اندر سیم و اندر خوب و اندر کجایشان  
جنبش در کجایشان جدا جدا یک یا به پس این قبیل را شاید بعد کردن مرد را و هر دو در  
ماند اندر و بعضی الایات تدبیر و بوم نیم از انان و ادات است و اما مثل تدبیر و هر چه  
بنود الایات در توان او را بعد کردن و ادات و اندر هم گرفت و ادات یا چنان بود  
هست ایشان را اندر ادات بود و بعد کردن و تو هم کردن ایشان را ادات و بجا اینست چنانکه  
مثل تدبیر پس آن علم کمال جزا و ادات ایشان را نمایند خاندانیه ادات و حرکت شکر که  
از ایشان را چیز بود و هر حرکتی که با ادات بودند و در حد عقل و حق چنانکه شرب را و نوش  
کچیز بودند و شاید که ایشان را نیز شرب را و نوش را و بعد حرکت و لکن طبع ایشان را و او بود  
جنبه علم شرب را و نوش را و بعد حرکت و لکن طبع ایشان را و او بود و لکن طبع ایشان را و او بود



















و یک گشتن از تبار آن بفعل خوانند و یک گشتن از تبار آن بفعل خوانند اضافه حال خبر بود  
 او را جدا از نسبت به همان سبب دانسته اند که خبر دیگر برادر و همی که در سترهی کند  
 برادر و دخترش اند و سواد او بود و خبر بود اند و خبر خوش چنانکه اندر برادر و برادر  
 و هر چه می ماند متر بود از خبر به اندر نال چنانکه کار را می بود و دیگر را فراداد و اما  
 حال نهاد خبر را جسم بود و چنانچه مختلف چنانکه نشستی و برخاستی و در کوچه و مسجد  
 و پل و در و خانه ها و دیگر را نهاد و این را خبر چنانکه راست و چپ و زیر و بالا و دیگر  
 چنانچه که نشسته است و چنانچه که ایستاده است و چنانچه که خوابیده است و چنانچه که  
 بود و این باب را از ستر معلوم شد اما ان بفعل جان بود چنانچه در ستره اند  
 که خبر دو سوتره اند که خبر دو سوتره اند اما ان بفعل جان بود چنانچه در ستره اند  
 و سوتره اند که خبر دو سوتره اند و سوتره اند اما ان بفعل جان بود چنانچه در ستره اند  
 اضافه از نفس بود و این خبر بود که نسبت به ستره است و در ستره است و در ستره است  
 بود و در ستره است و در ستره است و در ستره است و در ستره است و در ستره است  
 بگردان کردن حال کسیت و کیفیت و حرارت آن کسیت که گفته است که ستره است  
 متصل خوانند و یک گشتن که تبارش متصل خوانند و متصل چنانکه است که در آن  
 پس خبر چنانکه اندر و بر ناله اند و جسم بقوت به خبر فعل آمد و در خط خوانند  
 که خواننده دارد و در ناله بران صفت که گفته خبر فعل آمد و در خط خوانند  
 ستره اجسم چنانچه شده و در ستره است و در ستره است و در ستره است و در ستره است  
 نکرد آن ستره بود و در ستره است و در ستره است و در ستره است و در ستره است  
 و چنانچه به شود و به آمده این ستره اندر خط چنانکه در ستره است و در ستره است  
 و نقطه را به ستره اندر خط است اگر یک اندازه بود و خط به ستره خط و اگر به ستره  
 و اگر ستره به ستره بود و چنانچه ستره خط و نقطه اندر ستره که نویم که نقطه اندر

حرف

چنانکه امر از خبرش در ستره اندر خط و در ستره اندر خط و در ستره اندر خط  
 و اگر ستره خط به ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 خط از خبرش و اگر ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 که این خبرش اندر خط به ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 ستره اندر خط و ستره اندر خط و ستره اندر خط و ستره اندر خط و ستره اندر خط  
 یک متصل شناختن و شناختن و شناختن و شناختن و شناختن و شناختن  
 یک اندر خبر چنانکه در این را که ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 که این را با آن میوند چنانکه میان خط پاره را ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 و جسم پاره خط و میان خط پاره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 که ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 مرد و در آن دیگر است و یک دیگر و یک دیگر و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 و در ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 شود از این را این حرف در آن است پس یک ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 چنانچه به حرف به ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 بسیار و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 ایستد و این است و پذیرند بسیار و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 و برابر خبرش و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 پذیر جسم به ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 دیگر و در آن ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط  
 و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط و ستره خط







دانش حق حقیقت حاصل کیا و جز از خداوند حادث مردم رفت که گویند بسیار میگوید و در  
 مردمان را در میان خود بسیار مردم را صورت افتاده و شاید بود که انداخته و بر  
 از نفس مردم یکاست و است بحقیقت یکا جز در مردم را چنان بسیار میگوید و بعضی اند بسیار  
 چیز بسیار است تا و بر نهان شده اند که یک نفس است و در بعضی اند زنده اند و بعضی  
 چنانکه یکا بدید و بر سران بسیار را یکا افتاب بر سرها را بسیار را دایره و گاه و خوشی و  
 دایره را یکا که بعضی بود و بعضی بسیار بود و البته موجود نیست الا اندر مردم  
 و اندر اندیش و در او را از مردم یک صورت خود را اندک اندک یک تو مردم را پیش  
 از یک صورت را به صورت تمام مردم که اندر مردمان هر دو است یک خود بود که  
 که اندر یکا که پیشتر رسید بر این صورت افتاد و در آنکه از یکا افتاد بافتا و از اندر  
 یونقه چنانکه اگر چیزی اندر پیش زنده اند و بود و بر سر بود و از صورت دیگر و در  
 چنانکه اگر اندک بسیار بود یک نقش چنانکه نقش گشته و جز از آن بود که در  
 بعد و اما شاید بر سر و نفس و مردم و اندیش یکا در بعضی بود یکا بسیار بعضی و در  
 هر چیزی از مردمان و از بسیار بسیار موجود بود و الا آن یکا مردم بعضی اندر و بعضی  
 بود و در حذر افلاطون بود و در حلال اندر و حاصل بود و در آنکه که دیگر است و شاید  
 چیزی نیست علم بود و مردم بسیار بعضی و مردم بود و شاید که حیوان یکا که حیوان  
 بعضی و مردم و در پخته و مردم پخته و دانه و دانه و مردم جدا و مردم و بعضی که با  
 دیده اند و نفس یکا را از آنچه که کلیت وجود نیست الا اندر اندیش و اما حقیقت  
 موجود است هم اندر اندیش و هم بر دل اندر اندیش از زیرا حقیقت مردم و بسیار  
 هم اندر اندیش و هم بر دل اندر اندیش اندر چنانکه آن یکا مردم و در یکا بسیار بود  
 بعضی موجود بود و اندر یکا که بعضی را و در و نیست البته و در یکا بود و شاید که  
 بسیار دارد و هر یک را از دیگر جدا از خود و بعضی خاص را بیشتر خاص را شاید که بسیار

[illegible]











بودن و در اندر دهم واجب بود مست بودن معلول بفعل را بقوت همانکه موجب بود که در آن  
موجود بود واجب بود که در سر وجود بود بفعل و لکن واجب بود بقوت موجود بود از  
که در خبر صورت که صورت و یا بهرست بود و در اندر دهم واجب بود مست بودن  
معلول یعنی در صورت که در صورت شد اندر عالم واجب بود که معلول است بود و خبر  
که در سر و شش را علت صغر رخشانند و در هر را علت صورت رخشانند اما آنچه بر او را  
بود با آن علت صغر از هر و در است با آن علت صغر از هر و در است و لکن آن بود  
از و در است شش را علت ظاهر رخشانند و علت تمام رخشانند و خبر و در است که علت صغر  
که اگر سبب بود که در صورت بود و در هر را علت ظاهر رخشانند و خبر و در است  
و در علتها را غایت علت کند که اگر صورت غایت اندر نفس در و در که در صورت  
و کار نکرد در صورت غایت بود و در و کار صغر رخشانند و در سبب و در سبب  
بود غایت بود و در فاعل که او را اندر فعل و در فاعل بود و در است آن غرض و در است  
و در یک بود که اگر یک بود و در غرض و در است و در یک بود و در است و در است  
برای بود و در است و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
و نابودن برابر بود که در از نا کردن او لیر نبود و در غرض را حقیقت آن بود که در و در  
از نابودن او لیر بود و در او را غرض بود و در او را غرض بود و در او را غرض بود  
از ذات خویش تمام نبود که اگر گوید و در فاعل غرض خبر و در است و در است  
فایده دادل خبر و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
او لیر بود که در یک حال بود و در فایده دادل غرض خود و در یک بود و در است  
فایده دهد و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
و او لیر است خود و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
و در است و در است و در است و در است و در است و در است و در است

و این علتها را که در سر از هر و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
چنان بود و در آن کار نکرد و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
سامان کار کردن و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
یکفقد و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
سامان خبر و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
حکایت آورده اند که صغیر و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
بزرگ و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
آنکه بطبع بود چنان بود و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
مردم و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
موجود است و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
باب است و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
بود و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
چیز از او را و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
بکشت با طبع فاعل و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
که هم و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
حال طبع ماد و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
کسر و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
فاعل شود و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
و در است و در است و در است و در است و در است و در است  
چنانکه اندر است و در است و در است و در است و در است و در است  
چنانکه یا در است و در است و در است و در است و در است و در است

بطور







مقرر شود چنانچه هر وقت پیش می آید و طبعی است که از هر فعلی از هر وجهی  
 در هرگاه از این جهت هر وقت فعلی با اتفاق آید و وقت تمام به وقت فعل تمام بود  
 هر آنکه فعل و اتفاق واجب آید و یکبار هر چه از علت موجود آید و وجودی که از آن  
 که واجب نماید که باید و سببها آن را حاصل شده باشند منتهی به این که  
 چه سبب حاصل شده چنان باشد که فعل از آن باید آید و این باید الا شاید چنانچه  
 و آن حالتی که حاصل شود و در آن فعل نباید طبعی بود و سبب نیست و طبعی  
 نیست یا خواستنی تمام نیست و اگر فعلش در آن اثر است از آن حاصل نیست و  
 چنانست که شاید که از آن فعل آید و شاید که سبب نیست و از آن وقت  
 باید که بیاورد از وقت و با فعل آید و پس هر چه از علت آید و اجزا به عنوان  
 واجب و ممکن هر چه او را مستحق است یا مستحق می تواند واجب است یا نیست و هر  
 مستحق می تواند واجب نیست و یا مستحق است یا ممکن و هر چه مستحق نیست باید که  
 موجود بود و یا ممکن نیست یا مستحق که در آن بود و یا مستحق که در آن بود و یا مستحق  
 بود و یا مستحق که در آن بود و یا مستحق که در آن بود و یا مستحق که در آن بود  
 یا شرطی بود و یا مستحق که در آن بود و یا مستحق که در آن بود و یا مستحق که در آن بود  
 مستحق و چه شرطی حاصل شد و علت سبب هر چه که در آن بود و چه شرطی  
 حاصل شد و علت سبب هر چه که در آن بود و چه شرطی حاصل شد و علت سبب هر چه که در آن بود  
 نباید و اگر مستحق بود هرگز نبود پس اگر اندر چهار شرط بود و حاصل شد و  
 شود اگر اندر چهار شرط بود و حاصل شد و مستحق بود پس هر چه او را وجود بود  
 و واجب نبود که ممکن بود و ممکن بود و ممکن بود و ممکن بود و ممکن بود  
 حاصل شود و برای حکم بود و پس باید که چنانچه موجود خواهد شد که ممکن شود و ممکن  
 بود که هر که نشود از آن سبب است پس ممکن است و علت باید که مستحق واجب بود

از علت و آن آن بود که مستحق را علت تمام شود که شرطی است یا مستحق را علت و علت شود  
 و علت آنکه علت مستحق شود و فعل چنان شود که چنان باید فعل تا از آن معلول واجب آید  
 کردن آنکه واجب الوجود به سبب چنانچه مستحق را علت شود و باید که واجب الوجود خود را  
 به سبب سبب از آن اگر سبب مستحق بود و مستحق واجب بود و مستحق را سبب سبب بود  
 مستحق خود را که سبب مستحق واجب بود و واجب الوجود خود را مستحق را سبب سبب بود  
 چون مستحق خود را چنانچه مستحق بود و سبب بود که از آن که مستحق را سبب بود و سبب بود  
 سبب بود که مستحق را مستحق بود و مستحق را مستحق بود و مستحق را مستحق بود  
 مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 که مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 دیگر چنانچه مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 بود و یا مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 ممکن بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 سبب بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 که واجب بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 نبود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 حاکم گفتیم پس واجب الوجود به سبب چنانچه مستحق را علت است که در آن حال ممکن الوجود  
 وجود بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود  
 از وجود چنانچه مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود و مستحق بود

از خود مستحق بود



حاکم و نشان از آفتاب که بر اینست اندر نفس و در یک مردم عام حال صورتی که  
 چنان آن که هر چه جز را بجا آورد و جز را بجا نیاورد آنکه او را اندر بدینا نه افتاده ایشان  
 بجز ناطق و نشان از آنکه هر چه کند اما حق آنکه گویند هر چه او را است حاصل شد او را از آن  
 بهتر و زیاده افتاد از این که هر چه را نماند و اما مثال آنست که هر چه نماند آنکه او را هر چه کرد  
 خانه را بکنند و هر چه را حاجت خود و اما ملاحظه است که حاجت که هر چه را کرد و  
 بکنند حاجت آید و لکن گویند که هر چه را بدارند حاجت آید و اما آن مثال که او را ده  
 از حدیث خانه غلط اندر و ظاهر است از این که هر چه را در هر سبب هر چه را نیست که  
 جنبش خوب و کل مال جایگاه است و آن سبب در هر دو که خانه را موجود نیست و اما  
 صورت خانه نهاده و جز سبب خانه است و طبع آن جز که در اجنه گشتن آید و اما  
 بران صورت از این که هر چه جنبش دارند و در هر چه را داشته شوند باینست که  
 هر صورت خانه که در آن این سبب است و خانه بهمان سبب و در هر دو که  
 از این که باین سبب نیست سبب در اندر کرد او را اجزا خانه است و هر چه را  
 سبب شد و این سبب در هر دو سبب است موجود و در هر دو که بقیه خانه که  
 نیست بلکه همان است حاکم گفتیم و در هر دو بقیه است که است و همان است که از هر  
 آن نیست و جنبش کرد و از آن جنبش من وجود آمد پس صورت و بقیه من از این  
 دیگر بود و این صورت مردم از این نیست که در موجود است و اما  
 دانسته آید و این هر چه گفتیم نقص است ایشان بود و لکن این کفایت نبود باید که باین  
 خود و جنبش نشان از این که هر چه را بود او را و در هر دو که بقیه خانه که  
 دو و در هر دو که از این سبب و در هر دو که از این سبب است که هر چه را باین کفایت  
 نیست و در این کفایت خود را از این سبب هر چه را و لکن از این سبب است که هر چه را باین کفایت  
 بکار خود و از این سبب بود و این سبب که باین بود و از این سبب است که هر چه را باین کفایت

سبب

پس چاره نیست که در هر چه را باین سبب است که هر چه را باین کفایت است و اما  
 آن سبب را باین سبب است خود جز نیست که او را سبب هر چه را باین کفایت است که آن سبب را  
 بود و جنبش خود را از این سبب است خود جز نیست که او را باین کفایت است که آن سبب را  
 نیست خود را باین سبب است که او را باین کفایت است که آن سبب را باین کفایت است که آن سبب را  
 بود نیست و از این کفایت است که هر چه را باین سبب است که او را باین کفایت است که آن سبب را  
 و جنبش را باین سبب است که او را باین کفایت است که آن سبب را باین کفایت است که آن سبب را  
 سبب و این را در سبب است که او را باین کفایت است که آن سبب را باین کفایت است که آن سبب را  
 کشیده است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 که از این سبب است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 و حالت چنانکه گفتیم که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 پس این حال اندر هر چه را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 اول تا جز خود از آن جز را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 بود از این سبب است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 که خواست حاصل است و خواست حاصل و اما آنکه خواست حاصل شد و خواست حاصل  
 پس آنکه بود او را از این سبب است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 جز از علت شدن است و هر چه را از علت و در هر دو که باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 و هر چه را باین سبب است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 شدن پس اگر بکنند آن خواهی که جز را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 از علت شدن است و هر چه را از علت و در هر دو که باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 کنند که با حال است شدن پس آنکه بود هر چه را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را  
 بود که جز نیست و در این سبب است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را باین کفایت است که او را



















واجب الوجود که واجب هر دو اصل در این مرتبه است واجب الوجود  
 بلکه این آن بود واجب نبود پس چیزی را در معلومند پس اگر دل آنکه واجب الوجود  
 چیزی را متغیر بگویند باید دانست متغیر نشود تا آنکه علم واجب الوجود از زمان  
 افتد که او گوید که آنکه متغیر است و در اجانت و او را حکم بود بلکه در آنکه  
 و او را قدرت و انشاء آنچه در او بود و آنکه در آنکه در آنکه هر چه در عالم  
 بود او را متغیر و متغیر خویش را در او بود و اضافی و در آنکه در آنکه در آنکه  
 چه چیز را بر است چه چیز بود آن بود میان و در میان آنچه اضافی بود آنکه  
 آنچه بعد از آن بود و بر است و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 بود و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 چه بود و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 معلوم بود که آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 افزون بود و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 که آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 که معلوم بود آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 بلکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 وقت میاید و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 ندانند بلکه دیگر که در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 متغیر است این چنین و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 بود و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 چنین ساعت با فلان قرار کند و پس چنین زمان مثلاً اندک شود و چنین  
 ساعت اندک کوفت باشد انشاء متغیر شود بلکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه

که آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 که یکایک است و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 علم با وجود متغیر نشود و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 که فلان ستاره پس آنکه فلان ستاره در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 شود اگر آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 راست بود و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 ستاره بود و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 دانست و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 فردا همین دانست و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 بعد از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 که از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 ایند به طبع بود و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 از روز و در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 از حواس است و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 یا بر شک بر حکم آنچه دانسته بود و مثال آنکه از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 خط بود و مثال آنکه از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 چیزی را بگویند و آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 یا از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 چنانکه بداند است پس باید خواست و واجب الوجود از آنکه در آنکه در آنکه در آنکه  
 تغییر خواست بلکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه در آنکه



با کمال احتیاط این چیزها را منت و بکار است آن بود که از چیز نیکوست بپایان  
 ما را نگاه بسبب اعتقاد ما از آن دانسته و چیزی از زویر و بشود اندامها را که از آن  
 افتد و آن کار حاصل شود و این بسبب فعل ما به غیر ما بود و باید که در هر  
 الوجود که تمام هست با او تر از تمامیت نشاید و فعل او را غیر فعل خود  
 که در جهان دانند چیز را بکار است تا او را بجز از آن دانند پس خواست و اراده را  
 بر آن در هر حال دانند هر چه در این چیز انداخته و خواست و نیکوست و بر  
 جهان چیز را به این جهت به غیر و فاضل بود و در آن فاضل به از او بود و در نگاه  
 چیز دیگر نباید تا آنچه دانسته و نیست بوجد آید و نفس دانسته بودن و بر این چیز  
 و بر این نظام که شاید بودن انداخته بر آن ترتیب نواند بودن بر این جهت  
 درست شدن و چیز را بکار است منت و خاکه دانسته و قوت دانسته اند و بر این  
 بواسطه و بر این قوت از او را که چنانچه باید این هم جواب است که قوت از او  
 بچند دانسته و بر این بکار است با او از او دانسته و از او قوت از او دانسته و از او  
 دانسته و بر این قوت از او و بر این حال است شدن و بر این چیز از او دانسته و از او  
 و ما را این قوت از او و بر این آن بایست که ما را از او دانسته و از او دانسته و از او  
 این بکار بود پس خواست این چیز دیگر نیست که دانسته و از او دانسته و از او  
 چیز را بکار است و دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 که معنوی بود و بر این چیز به جهان باید و خواست و از او دانسته و از او  
 که ما را در آن دانسته و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 نیکوست و نظام چیز به آنکه دیگر ما را و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز  
 ما است تمام و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز

گوید ما نیز فعل کنیم و غیر هر چند باید و به چنانکه بکار است که بکار است و ما را از او  
 به این فایده و خواست شود و اگر واجب الوجود بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز  
 زیرا از او فایده و خواست شد و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او  
 زیرا از او فایده و خواست شد و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او  
 با فایده حاصل شود و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز  
 با فایده حاصل شود و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز  
 به این جهت که در آن واجب بقوت و فعلیت و به این جهت که در آن واجب بقوت و فعلیت  
 به این جهت که در آن واجب بقوت و فعلیت و به این جهت که در آن واجب بقوت و فعلیت  
 که خواست و فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 آمد و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز و بر این چیز  
 چنین است پس اگر در آن فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او  
 چنانچه و بر این آن بود که اگر حالت خواهد که اگر خواهد که اگر خواهد که اگر خواهد که  
 که در آن فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 بر این فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 پاره و بر این فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 که در آن فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 راست چنانکه گویند که مردم پندیده و بر این فاعلت و بکار است با او دانسته و از او  
 واجب که در آن فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او  
 خواهد که در آن فاعلت و بکار است با او دانسته و از او دانسته و از او دانسته و از او



















نظام چرخه اندک آتش و چنانکه آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب است و از این جهت  
که اگر کسی بر این پیش و بر این است در سر آمد و آتش نشاید چنانکه آتش و از این جهت  
آتش آمد و فایده آتش از نظام چرخه اندک آتش و چنانکه آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب است و از این جهت  
سوز و دقت شود و آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بود از نظام چرخه اندک آتش و چنانکه آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب است و از این جهت  
اند و وجود آتش از فایده وجود آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و اگر کسی بر این پیش و بر این است در سر آمد و آتش نشاید چنانکه آتش و از این جهت  
چرخه اندک آتش و چنانکه آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب است و از این جهت  
که کو میانی است که آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
چنانکه آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بود و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بود و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
حال اجسام از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و یک طبع دارد و این را به یک طبع خوانند و یک طبع و یک طبع و یک طبع و یک طبع  
بسیار از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
که اندر رنگ و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و مقدم است بر یک طبع و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بسط و کو میانی است که آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و اگر کسی بر این پیش و بر این است در سر آمد و آتش نشاید چنانکه آتش و از این جهت  
وجود و یک طبع و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بود و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت

بجای هرگاه از جنس بود و وجهت بود پس ایشان جهت واجب کنند و جهت چرخه  
حقیر و ایشان است خبر و در وجود و چرخه اندک آتش و چنانکه آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب است و از این جهت  
بسیار از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بر یک طبع دارد و این را به یک طبع خوانند و یک طبع و یک طبع و یک طبع و یک طبع  
بسیار از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
که اندر رنگ و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و مقدم است بر یک طبع و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بسط و کو میانی است که آتش از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
و اگر کسی بر این پیش و بر این است در سر آمد و آتش نشاید چنانکه آتش و از این جهت  
وجود و یک طبع و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت  
بود و از این جهت دقت شود و فایده دقت شود و آتش از این جهت



























که این جسم را یک طبع بود و اینها را به ایشان قسمت پذیر بود و بر شش و بر شش و بر شش  
 که وقت بریده شدن پس این جسم را طبعها مختلف بود تا بتواند بسیار بود و یک  
 نیز و یک از خود را طبع نیز و یک طبع جدا است از نیز و یک طبع است با همان طبع  
 و آن طبع نشاید بعضی از و نیز بود و بعضی از را بعضی از بعضی از پس شاید  
 نیز و نیز بود پس شاید حرکت مستقیم پذیر اگر سبب از آن بود و یک طبع  
 اندر و جسم نیز حرکت مستقیم بود و سبب طبع و سبب این در و و در اینها  
 طبع مختلف است نشاید از واجب الوجود اندر یا از آن چیز او را و نشاید  
 ایشان سبب جسم بود از آنرا و نشود از اینها سبب پذیرفتن است  
 در صورت را اگر در سبب کردن چیز دیگر بود تا جسم یا چیز دیگر پذیرفتن بود  
 خویش چیز کند از طبع مایه و قوت بود قوت پذیرفتن و قوت کردن پس قوت  
 دیگر بود قوت پذیرفتن و یک قوت پذیرفتن مایه از خود خویش است از اینها  
 که در مایه است پس قوت کردن صورت بود اندر یا پس فعل صورت بود اندر  
 نه از قوت مایه پس این جسم فعل نیاید از اینها به انجمن مایه است بلکه بدست  
 که مایه را صورت است پس اگر این جسم را آن صورت جسم اندر اینها  
 و از هر دو خود انشاء مایه از صورت است اینها مایه از صورت است اینها مایه از صورت  
 آید به تنهایی آن صورت را به تنهایی آن صورت است و آید مایه به تنهایی پس  
 تواند فعل آن را از قوت به تنهایی پس اگر اینها بدست به تنهایی بود که مایه را  
 بحقیقت به معلول صورت است و علت آن صورت جسم دیگر پس اینها  
 بحقیقت علت نزدیک بود آن جسم را صورت علت علت بود و کیفیت  
 مایه را بدست علت نزدیک به مایه یا نشود آن به صورت سبب پذیرفتن  
 اینها فعل که تا صورت است سبب مایه است اینها و اینها چنانچه

فعل اینها پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد و پذیرد  
 که اندر آن صورت صورت و اما آن جسم را در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل و در اصل  
 بر سبب استقامت یا که در فساد و یا که در اندر آمده است در وجود آن صورت  
 دیگر چنانچه آن جسم غیر دیگر نزدیک شود که صورت فعل کند و اما این جسم  
 از جسم دیگر بوده بود و در جسم اول بود و در جسم اول است از جسم دیگر بود  
 راست پذیرد و در هر دو جسم دیگر بود و طبع دیگر آورد و جانز دیگر خواهد و از آنجا طبع  
 حرکت مستقیم بود و در آنجا دیگر از آن جسم را از دیگر به آنجا افتاده بود که  
 جابر است پس طبع از آن و در آنجا جایگاه زایل شده به جایگاه دیگر  
 بود پس از طبع در حرکت از جابر خویش زایل شود و در هر چنان بود پس زایل شود  
 و هر چه جسم از جابر خویش زایل شود از طبع و در جابر خویش زایل طبع زایل  
 کرده ام از این طبع باید راست پس بداند سبب این جسم را جسم بود و در  
 صورت جسم پس هر یک را سبب جسم به تفاوت عقلا و بدید است از اینها  
 حرکت بر سبب فاعل بود پس حرکت و نفی به بدید است از اینها صورت  
 مادت و آن جسم به پس هر یک را سبب حقیقی فاعل بود و در معنوی فاعل بود  
 و از اینها را شاید هر یک را حرکت بود و دیگر که در جابر خویش بدید چنانچه  
 طبعها مختلف است و در اینها طبعها مختلف است و در اینها طبعها مختلف است و در اینها طبعها مختلف است  
 جنبش از نفس بود و در اینها طبعها مختلف است و در اینها طبعها مختلف است و در اینها طبعها مختلف است  
 از واجب الوجود پس باید از واجب الوجود اول موجود عقلا آید چنانکه گفته و اما  
 عقل یک چیز عقل دیگر آید و یک چیز جسم آید از جسمها پیش اگر بسیار بود  
 کنیم بسیار از اینها جایگاه اینها و اینها و اینها و اینها و اینها و اینها و اینها و اینها و اینها و اینها  
 اول چنان تا آخر متباین این جسم اول و در عقلا بدید است و در واجب الوجود

و در







مردم است از دیگر حیوانات و دیگر حیوانات است از انسانان و نباتات و غیره  
از حیوانات است از دیگر حیوانات و دیگر حیوانات است از انسانان و نباتات و غیره  
تفاوت افراد است از آن جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
و سبب را استعداد و شغل افراد است از آن جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
خوبتر توانستند پذیرفتند و از جهت صورت و سبب که خود و تقدیم و یا خیر و تقدیم  
جزئیات است و اما اگر چه یک کم افتد و یک کام اوست و سببها و جزئیات و غیره  
سبب سبب نباتات و حیوانات است و در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
و هر چه زیاده و کمتری است از آن جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
چون در این خورشید را نگاه دارد و اما اگر چه در هر چه بدین باشد از آن جهت که  
از این جهت است که اندر یکس و بهتر از این باشد که یکس از هر یک است  
بهشتی را در هر چه از آن جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
کرده شود و هر چه در این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
نیز کرده شود و هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
فعلها هر کس از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
طبیعی است و هر چه در این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
که هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
مردم مردم بود و آن سوز و دایره شود و حالت این که در داخل هر یک از آنها  
بنیوتی است و هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
شود و هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
کثیر و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت

و هر چه در این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
و هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
چند که بتواند با ما در این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
و هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
آن نیز و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
ایده آنکه در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
ذات و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
نابودن و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
ترس و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
ایشان و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
بصورت و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
که سبب و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
از هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
ایده آن که در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
نیز و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
آن نیز و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت

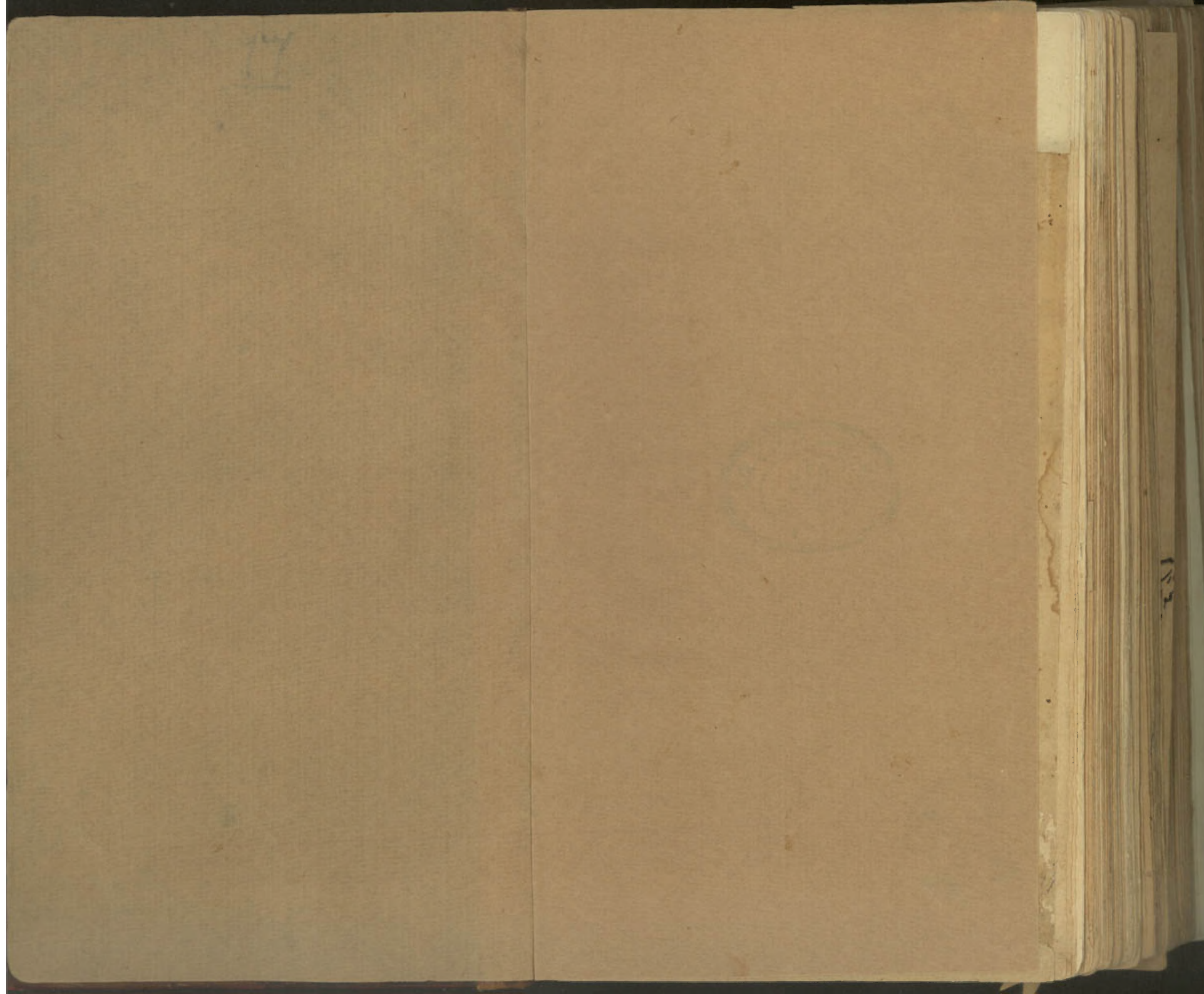
همان بود و در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
که در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
که در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت  
که در هر چه از این جهت که در صورت یکسان در صورت مردم و در صورت















۳۲



۱۴۵



